أساس القياس

لأبي حامد الغزالي الشافعي

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

حققه، وعلق عليه، وقدم له:

د. فهد بن محمد السدحان

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة بالرياض

(قسم أصول الفقه)

مكتبة العبيكان

أساس القياس

لأبي حامد الغزالي الشافعي

(٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ)

حققه ، وعلق عليه ، وقدم له :

د. فهد بن محمد السدحان

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة بالرياض

(قسم أصول الفقه)

الناشر
مكتبة العبيكان
الرياض - طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة
ص.ب ٦٢٦٧٢ الرمز ١١٤٥٩٥
هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ - فاكس ٤٦٥٠١٢٩

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . . أما بعد:

فهذا كتاب (أساس القياس) لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ.

أقدمه لك ـ أخي القارئ ـ بعد: تحقيق نصه، وترقيم آياته، وتخريج أحاديثه وآثاره، وتوثيق نقوله، والتعريف بالفرق الواردة فيه، وإيضاح غريبه، والتعليق عليه، وصنع فهارسه، مع كتابة مقدمة عن الكتاب ومؤلفه.

وقد قسمت عملي هذا قسمين:

القسم الأول: مقدمة التحقيق، وتتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المؤلف.

الفصل الثاني: الكتاب.

الفصل الثالث: منهجي في تحقيق الكتاب.

وبعد هذا الفصل يأتي فهرس موضوعات هذا القسم.

القسم الثاني: الكتاب المحقق، وبعده فهارسه.

وأخيراً: تأتي قائمة المراجع.

القسم الأول

مقدمة التحقيق

وتتكون من ثلاثة فصول :

الفصل الأول : المؤلف .

الفصل الثاني : الكتاب .

الفصل الثالث : منهجي في تحقيق الكتاب .

وبعد هذا الفصل يأتي فهرس موضوعات هذا القسم .

الفصل الأول :

المـــؤلـــف :

وفيه :

أولاً : اسمه ونسبه وكنيته ولقبه .

ثانيــاً : أسرته .

ثالثــاً : مولده ووفاته .

رابعــاً : حياته (مرحلة النشأة والطلب والتحصيل)

١ ـ شيوخه .

٢ ـ العلوم التي تلقاها .

خامساً : حياته (مرحلة النضج والعمل والعطاء) .

١ ـ أعماله ونشاطاته .

٢ ـ مؤلفاته .

٣ ـ تلاميذه والناقلون عنه .

سادساً : مكانته وثناء العلماء عليه .

قبل البدء :

١ ـ إن ما أقدمه ــ هنا ـ هو ترجمة موجزة للمؤلف (الغزالي)، وليس الغرض تقديم دراسة عنه، فضيق المقام لا يمكّن من إيراد مثلها، ثم إنها قد قُدِّمت في مؤلفات وكتابات متعددة تتناول جوانب مختلفة من سيرته وشخصيته وفكره، أذكر منها : الغزالي : لأحمد الشرباصي، والغزالي فقيهاً وفيلسوفاً ومتصوفاً : لحسين أمين، والإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل : لمحمد إبراهيم الفيومي، والغزالي : لأحمد فريد الرفاعي، والغزالي : لطه عبد الباقي سرور، وأبو حامد الغزالي ـ حياته ومصنفاته ــ لمحمد رضا، وفي صحبة الغزالي : لأبي بكر عبد الرزاق، والحقيقة في نظر الغزالي : لسليمان دنيا، والأخلاق عند الغزالي : لزكي مبارك، وما للغزالي وما عليه : لحسن عبد اللطيف عزام، والمذهب التربوي عند الغزالي : لفتحية حسن سليمان، واعترافات الغزالي : لعبد الدايم البقري، وسيرة الغزالي : لعبد الكريم العثمان، وأبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده : وهو يتضمن مجموعة الكلمات والبحوث التي ألقيت في المهرجان الذي أقامه المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بمدينة دمشق عام ١٩٦١م، والغزالي : لكارادوفو، ترجمة عادل زعيتر، ومؤلفات الغزالي : لعبد الرحمن بدوي، والغزالي : للدكتور محمد البهي.

٢ ـ من موارد ترجمة المؤلف ـ أيضاً ـ : إتحاف السادة المتقين ١/ ٦ ـ ٥٣، والأعلام ٧/ ٢٤٧ ــ ٢٤٨، والبداية والنهاية ١٢/ ١٧٣، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (النسخة الألمانية) الأصل ١/ ٥٣٥ ــ ٥٤٢، والذيل ١/ ٧٤٤ ــ ٧٥٦، وتاريخ ابن الوردي ٢/ ٢١، وتبيين كذب المفتري/ ٢٩١ ــ ٣٠٦، وروضات الجنات / ١٨٠ ــ ١٨٥، وشذرات الذهب ٤/ ١٠ ـ ١٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٦/ ١٩١ ـ ٣٨٩، وطبقات ابن هداية الله / ٦٩ ـ ٧١، والعبر ٥/ ٢٠٣، والكامل

٨

١٠/ ١٧٣، واللبـاب ٢/ ١٧٠، والمختصر لأبي الفـداء ٢/ ٢٣٧، ومـرآ
الجنـان ٣/ ١٧٧ ـ ١٩٢، ومـرآة الـزمان ٨/ ٣٩ ـ ٤٠، ومعجم المؤلفين
١١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٩، ومفتاح السعادة ٢/ ١٩١ ـ ٢١٠، والمنتظم ٩/ ٦٨
ـ ١٧٠، والنجوم الـزاهرة ٥/ ٢٠٣، والوافي بالـوفيات ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٧
ووفيات الأعيان ٤/ ٢١٦ ـ ٢١٩.

أولاً : اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

هو أبو حامد، حجة الإسلام، زين الدين، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي[١] الغزالي[٢] الشافعي[٣].

ثانياً : أسرته

ذكر المترجمون من أفرادها: أباه، وعمه، وأخاه.

أما أبوه: فقد كان رجلاً فقيراً صالحاً، يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فيأكل من كسب يده، وكان يطوف على المتفقهة ويجالسهم، ويتوفر على خدمتهم، ويجدّ في الإحسان إليهم، والنفقة بما يمكنه، وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع وسأل الله أن يرزقه ابنا ويجعله فقيهاً، ويحضر مجالس الوعظ، فإذا طاب وقته بكى، وسأل الله أن يرزقه ابنا واعظاً، فاستجاب الله دعوتيه، فرزقه بأبي حامد الذي صار أفقه أهل زمانه، وبأخيه أحمد الذي صار واعظاً مؤثراً.

ولما حضرته الوفاة ـ وابناه صغيران ـ أوصى بهما إلى صديق له من أهل الخير، وقال له: إن لي لتأسّفاً عظيماً على تعلم الخط، وأشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين، فعلّمْهما، ولا عليك أن تنفق في ذلك جميع ما أخلّفه لهما[٤].

---

(١) نسبة إلى طوس، وهي ثاني مدينة في خراسان بعد نيسابور، وكانت تتألف من بلدتين، يقال لإحداهما: الطابَران، وللأخرى نوْقان، ولهما أكثر من ألف قرية.
انظر: وفيات الأعيان ١/ ٩٨، ومعجم البلدان ٤/ ٣، ٤٩.

(٢) تقال بتشديد الزاي: نسبة إلى الغَزَّال ـ والغَزَّال نسبة إلى غزل الصوف وهو عمل والده ـ على عادة أهل خوارزم فإنهم ينسبون إلى القَصَّار القصاري وإلى العطَّار العطاري.
وتقال بالتخفيف: نسبة إلى غَزالة وهي قرية من قرى طوس، قال ابن خلكان: وهو خلاف المشهور، لكن هكذا قاله السمعاني في كتاب الأنساب. انظر: وفيات الأعيان ١/ ٩٨.
والتخفيف هو الشائع اليوم.

(٣) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٣، ١٩٤.

وأما عمه: فهو الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد، الغزالي القديم الكبير، كا عالماً مقدماً مناظراً، ألف في الجدل الخلافيات ورءوس المسائل، توفي سنة ٤٣٥هـ. قال ابن السبكي: وقد وافق هذا الشيخ حجة الإسلام في النسب الغريبة والكنية واسم الأب، ثم بلغني أنه عمه، فقيل لي: أخو أبيه، وقيل عم[1] أبيه أخو جده[2].

وأما أخوه: فهو أبو الفتوح مجد الدين أحمد، كان واعظاً مليح الوعظ، وكا من الفقهاء غير أنه مال إلى الوعظ فغلب عليه، ودرّس بالمدرسة النظامية نيابة عن أخيه أبي حامد لما ترك التدريس زهادة فيه، طاف البلاد وكان مائلاً إلى الانقطاع والعزلة، توفي بقزوين سنة ٥٢٠هـ.

من مؤلفاته: الذخيرة في علم البصيرة، ومختصر (إحياء علوم الدين لأخيه أبي حامد)[3].

ثالثاً: مولده ووفاته

ولد الغزالي سنة ٤٥٠هـ ـ وقيل سنة ٤٥١هـ ـ بالطابَران[4].

وتوفي سنة ٥٠٥هـ بالطابَران أيضاً[5].

رابعاً: حياته (مرحلة النشأة والطلب والتحصيل)

ذكرت ـ في ترجمة أبيه ـ أنه أوصى به وبأخيه إلى صديق له من أهل الخير وطلب منه أن يعلمهما وأن ينفق على ذلك ما خلّفه لهما، فلما مات الأب أقبل

(١) يضعف كونه عم أبيه (أخا جده) أن اسم والده محمد، واسم والد جد الغزالي: أحمد.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٨٧ ـ ٩٠ وطبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ٢٤٦.

(٣) انظر: وفيات الأعيان ١/ ٩٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٦٠، والمنتظم ٩/ ٢٦٠، والعبر ٤/ ٤٥، وشذرات الذهب ٤/ ٦٠.

(٤) وهي إحدى بلدتي طوس، كما تقدم.

(٥) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٣، ٢٠١.

الوصي على تعليمهما إلى أن فني ذلك النزر اليسير الذي خلّفه لهما أبوهما، وتعذر على الوصي القيام بقوتهما، فقال لهما: «اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به، وأصْلَح ما أرى لكما أن تلجآ إلى مدرسة ــ كأنكما من طلبة العلم ــ فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما». ففعلا ذلك، وكان الغزالي يحكي هذا ويقول: «طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله»[١].

ثم: إن الغزالي قرأ طرفاً من الفقه ببلده على أبي حامد أحمد بن محمد الطوسي الراذَكاني[٢].

ودفعته همته إلى طلب آفاق أوسع، فسافر إلى جرجان، وهناك تتلمذ على أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي[٣]، وعلق عنه «التعليقة»، ثم عاد إلى طوس، وفي طريق العودة قُطعت عليه الطريق، وكاد ما دوّنه من مذكراته وكتبه أن يضيع، ولم يكن قد حفظه بعد، يقول الغزالي: فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته، وصرت بحيث لو قطع عليّ الطريق لم أتجرد من علمي[٤].

ثم عاودته الرغبة في الطلب والتحصيل، فسافر من بلده إلى نيسابور، وهناك تتلمذ على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني ولازمه، وجد واجتهد حتى برع وتخرج[٥].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٢) انظر: المرجع السابق ٤/ ٩١، ٦/ ١٩٥، ووفيات الأعيان ٤/ ٣١٧.

(٣) ذكر ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٥: أنه أبو نصر الإسماعيلي، و هذا خطأ؛ لأن أبا نصر الإسماعيلي توفي سنة ٤٠٥هـ كما في طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٩٢.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٥) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٦.

ويلحظ من تتبع سيرتـه وأسفاره أنه لم ينقطع عـن التلقي والسماع والاستفا ممن يلتقي بهم، فصحب الفارَمَذِي وأخذ عنه التصوف[١]، والتقى بالفقيه نص ابن إبـراهيم المقدسي في دمشق سنـة ٤٨٩هـ[٢]، وأخـذ عنـه، واشتغل بسما الحديث واستمر اشتغـاله به على فترات حتى آخـر عمره[٣]، وممن سمـع منه الحديث:

أبو سهل محمد بن عبد الله الحفصي، سمع منه صحيح البخاري.

والحاكم أبو الفتح الحاكمي الطوسي، سمع منه سنن أبي داود.

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الخواري، سمع منه كتاب مولد النبي ﷺ.

وأبو الفتيان عمر الرؤاسي، سمع منه صحيحي البخاري ومسلم.

ومحمد بن يحيى بن محمد الزُّوزني[٤].

وسأذكر فيما يأتي: ١ ـ أشهر شيوخه ٢ ـ العلوم التي تلقاها.

١ ـ أشهر شيوخه:

أ ـ أبو القاسم الإسماعيلي:

وهو: إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل، عالم فقيه واعظ من أهل جرجان ولد سنـة ٤٠٧هـ، وأخذ عن أبيه وعمـه المفضل، وأخذ عنه الغـزالي وآخرون سافـر إلى عدة بلدان ودرّس بها وحدث مثـل: نيسابور والري وأصبهـان، تو بجرجان سنة ٤٧٧هـ[٥].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢٠٩.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ١٣٩.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢١٠، ٢١٥.

(٤) انظر: المرجع السابق ٦/ ٢٠٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٠.

(٥) انظر: المنتظم ٩/ ١٠، والعبر ٣/ ٢٨٦، وطبقـات الشافعية الكبرى ٤/ ٢٩٤ ـ ٢٩٦، وشذرات الذهب ٣/ ٣٥٤.

ب ـ أبو المعالي الجويني :

وهو: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أصولي فقيه شافعي، متكلم على مذهب الأشاعرة، ولد في (جُوَيْن) من نواحي نيسابور سنة ٤١٩هـ ورحل إلى بغداد فمكة والمدينة، ثم عاد إلى نيسابور، وتوفي سنة ٤٧٨هـ.

من مؤلفاته: البرهان، والورقات ـ وكلاهما في أصول الفقه ـ والشامل في أصول الدين على مذهب الأشاعرة، ونهاية المطلب في الفقه[١].

جـ ـ الفارَمَذي :

وهو: أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمذي ـ نسبة إلى فارَمَذ وهي إحدى قرى طوس ـ شيخ زاهد متصوف واعظ، ولد سنة ٤٠٧هـ، وتفقه على أبي حامد الغزالي الكبير، وصحب أبا القاسم القشيري، وأخذ عنه الغزالي وآخرون، وسافر إلى عدة بلاد للوعظ والتذكير، توفي بطوس سنة ٤٧٧هـ[٢].

د ـ نصر المقدسي:

وهو أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر النابلسي المقدسي، إمام محدث، فقيه شافعي، ولد قبل سنة ٤١٠هـ، وسمع من شيوخ كثيرين في عدة بلاد مثل: دمشق وغزة والقدس وصور وغيرها، استوطن بيت المقدس مدة طويلة، ثم تحول في آخر عمره وسكن دمشق عشر سنين، حدث عنه خلق كثير منهم الخطيب البغدادي، وتفقه به أبو حامد الغزالي في دمشق، توفي سنة ٤٩٠هـ.

من مؤلفاته: الحجة على تارك المحجة، والتهذيب في المذهب[٣].

---

(١) أنظر: تبيين كذب المفتري/ ٢٧٨، ووفيات الأعيان ٣/ ١٦٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٦٥.

(٢) انظر: العبر ٣/ ٢٨٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦، وشذرات الذهب ٣/ ٣٥٥.

(٣) انظر: العبر ٣/ ٣٢٩، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ١٣٦ ـ ١٤٣، وشذرات الذهب ٣/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

هـ ـ أبو الفتيان الرؤاسي:

وهو: عمر بن عبد الكريم بن سعدويه الدهستاني، حافظ محدث، جام مصنف، جوّال، ولد بدهستان سنة ٤٢٨هـ، وسمع من شيوخ كثيرين بعد بلدان مثل: نيسابور وبغداد ودهستان ودمشق ومصر وحران، روى عنه أ حامد الغزالي، والفقيه نصر بن إبراهيم المقدسي وغيرهما، توفي بسرخس س ٥٠٣هـ[١].

٢ ـ العلوم التي تلقاها:

أبرزها: أصول الدين، وأصول الفقه، والفقه، والجدل، والخلاف والمنطق، والحكمة والفلسفة، والتصوف[٢].

خامساً: حياته (مرحلة النضج والعمل والعطاء).

نضج الغزالي وبرع في آخر حياة شيخه إمام الحرمين الجويني، وصار م الأعيان المشار إليهم، وكان الطلبة يستفيدون منه، ويدرّس لهم ويرشدهم، ك قام بالتأليف، واستمر على هذا ـ بنيسابور ـ حتى وفاة شيخه سنة ٤٧٨هـ[٣].

ثم خرج من نيسابور إلى المعسكر[٤]، ولقي الوزير نظام الملك[٥] فأكرم وعظّمه، وكان بحضرة الوزير جماعة من الأفاضل، فجرت بينه وبينهم مناظرا في عدة مجالس، فظهر عليهم، واشتهر اسمه، ثم ولّاه الوزير تدريس مدرسة

---

(١) انظر: العبر ٤/٦، وتذكرة الحفاظ / ١٢٣٧ ـ ١٢٣٩.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٦، ٢٠٩.

(٣) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢٠٤.

(٤) وهو مخيم سلطاني أقامه الوزير نظام الملك في مكان فسيح بجوار نيسابور. انظر: سير أعلام النبلا ٣٢٣/١٩.

(٥) هو: أبو علي حسن بن علي بن إسحاق الطوسي، ولي الوزارة لألب أرسلان ثم من بعده لابنه ملكشاه، توفي سنة ٤٨٥هـ. انظر: المنتظم ٩/ ٦٤ ـ ٦٨.

النظامية بمدينة بغداد، فجاءها وباشر إلقاء الدروس بها، وذلك في سنة ٤٨٤هـ، وأعجب به أهل العراق، وارتفعت عندهم منزلته، فصار بعد إمامة خراسان إمام العراق.

ثم ترك جميع ذلك في ذي القعدة سنة ٤٨٨هـ، وسلك طريق الزهد والانقطاع وقصد الحج ـ وناب عنه أخوه أحمد في التدريس ـ فلما رجع توجه إلى الشام فدخل مدينة دمشق سنة ٤٨٩هـ، ولبث فيها أياماً يسيرة، توجه بعدها إلى بيت المقدس، فأقام به مدة، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها يدرّس في الجانب الغربي من الجامع.

ترك الغزالي دمشق وأخذ يجول في البلاد، فقصد مصر وأقام بالإسكندرية مدة، واصل بعدها تجواله حتى رجع إلى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ، وحدّث بكتاب (الإحياء).

وبعد مدة عاد إلى وطنه طوس، فأقام بها مقبلاً على التصنيف وملازمة العبادة وعدم مخالطة الناس.

ثم طُلب منه سنة ٤٩٨هـ التدريس بالمدرسة النظامية بنيسابور، فلبّى، ودرّس بها مدة يسيرة، رجع بعدها إلى مدينة طوس، وعاد إلى الانقطاع مرة أخرى حتى وفاته[١].

وقد كانت هذه المرحلة من حياة الغزالي مليئة بالإنتاج ووجوه النشاط في مجالات عدة.

وسأذكر فيما يأتي: ١ ـ أعماله ونشاطاته. ٢ ـ مؤلفاته. ٣ ـ تلاميذه والناقلون عنه.

١ ـ أعماله ونشاطاته:

أ ـ الوعظ: فقد كان لا يخلي مجلساً من مجالسه من الوعظ والتذكير وسماع

(١) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨ وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٦ ـ ٢٠٠، ٢٠٥ ـ ٢٠٨، ٢١٥.

الحديث، وبخاصة في أواخر أيامه.

ب ـ الإفتاء: مشافهة أو كتابة.

جـ ـ التدريس: فقد درس بأماكن ومدارس عدة.

د ـ المناظرة مع الأئمة والفحول من العلماء.

د ـ التأليف: وسيأتي ذكر مؤلفاته.

هـ ـ الأعمال الخيرية: فقد اتخذ ـ في آخر أيامه ـ مدرسة لطلبة العلم بجانب داره، تفرغ لها ولخدمة طلابها[١].

٢ ـ مؤلفاته:

للغزالي مؤلفات كثيرة في علوم متنوعة: في الفقه، وأصوله، وأصول الدين، والمنطق، والجدل، والخلاف، والفلسفة، والتصوف...

وقد اهتم بعض الباحثين برصد مؤلفاته وحصرها وتصنيفها، وظهرت أعمال في هذا المجال كان آخرها ما قام به الأستاذ عبد الرحمن بدوي في كتابه (مؤلفات الغزالي) ويقع في ٥٧٣ صفحة[٢]، فقد تكلم فيه عن القوائم التي عملها من قبله ـ من المترجمين والباحثين في مؤلفات الغزالي ـ ثم قدم عمله الذي يعرض فيه ـ بتفصيل ـ مؤلفات الغزالي مبيناً المطبوع منها والمخطوط وأماكن وجوده، مع التثبت من صحة النسبة إلى المؤلف، واختلاف العناوين، وكون المذكور كتاباً مستقلاً...

وقد قسم كتابه سبعة أقسام: الأول: كتب مقطوع بصحة نسبتها إلى الغزالي. الثاني: كتب يدور الشك في صحة نسبتها له. الثالث: كتب من المرجح أنها

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢٠٠، ٢١٠.

(٢) يضاف إليها ٤٧ صفحة، هي مقدمة الكتاب.

ليست له. الرابع: أقسام من كتب الغزالي أفردت كتباً مستقلة، وكتب وردت بعنوانات مغايرة. الخامس: كتب منحولة. السادس: كتب مجهولة الهوية. السابع: مخطوطات موجودة ومنسوبة إلى الغزالي.

وضيق المقام لا يمكّن من الدخول في الحديث المفصل عن مؤلفات الغزالي، لذا رأيت ـ وأنا أقدّم لواحد من مؤلفاته الأصولية ـ أن أبدأ بذكرها، ثم أذكر قائمة بأشهر مؤلفاته الأخرى.

مؤلفاته الأصولية:

أ ـ المنخول من تعليقات الأصول. وهو أول كتاب ألفه الغزالي في أصول الفقه.

حققه محمد حسن هيتو، وطبعته دار الفكر ببيروت.

ويذكر ابن السبكي أن الغزالي ألفه في حياة شيخه إمام الحرمين[١]، ولكن المحقق يرد هذا ويثبت أنه ألفه بعد وفاته استناداً إلى نصوص من المنخول تقضي بذلك[٢].

ب ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.

حققه الدكتور حمد الكبيسي، ونشر أول مرة عن مطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م وقد ذكره الغزالي في كتابه (أساس القياس)[٣].

جـ ـ كتاب في مسألة (تصويب المجتهدين) (كل مجتهد مصيب).

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢٢٥.

(٢) انظر: مقدمة محقق كتاب المنخول/ ٣٤ـ٣٥.

(٣) في ص ٦٠.

كتبه في دمشق أيام إقامته فيها، إجابة لالتماس من أهلها[١].

ولم أعثر عليه.

د ـ أساس القياس. وهو هذا الكتاب الذي أقدّم له.

هـ ـ حقيقة القولين[٢]. يعني: القولين المنسوبين إلى الشافعي.

وهو مخطوط، توجد منه نسخة في مكتبة يني جامع بإستانبول برقم ٨٦٥.

و ـ تهذيب الأصول.

ذكره الغزالي في المستصفى؛ قال: فاقترح عليّ طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه، أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق وإلى التوسط بين الإخلال والإملال، على وجه يقع في الفهم دون كتاب تهذيب الأصول لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنخول لميله إلى الإيجاز والاختصار[٣]. . .

ولم أعثر عليه.

ز ـ المستصفى من علم الأصول.

وهو من أواخر مؤلفاته[٤]، ويذكر ابن خلكان أنه فرغ من تصنيفه في السادس من الشهر المحرم سنة ٥٠٣ هـ[٥].

---

(١) ذكر الغزالي ذلك في كتابه (حقيقة القولين) / ٢٣ب. وانظر: مؤلفات الغزالي / ١٢٦، ٤٧٢. وقد وقع الأستاذ عبد الرحمن بدوي في حيرة أمام هذا الكتاب: أهو كتاب مستقل أم مجرد فصل في أحد كتب أصول الفقه للغزالي؟ وقرر أنه لم يصل إلى حل لمشكلة هذا الكتاب.

ولعل فيما ذكرته عن الغزالي قبل قليل ـ ما يزيل الحيرة والإشكال.

(٢) انظر: وفيات الأعيان ٤/٢١٨.

(٣) انظر: المستصفى ١/٤.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: وفيات الأعيان ٤/٢١٧ ـ ٢١٨.

طبع أول مرة في مطبعة بولاق بالقاهـرة سنة ١٣٢٥هـ وقد ورد فيه ذكر كتاب (أساس القياس) في عدة مواضع[١].

أشهر مؤلفاته الأخرى:

المطبوعة:

١ ـ إحياء علوم الدين. ٢ ـ الاقتصاد في الاعتقاد. ٣ ـ إلجام العوام عن علم الكلام. ٤ ـ الإمـلاء على مشكل الإحياء. ٥ ـ أيها الـولد. ٦ ـ بـداية الهدايـة. ٧ـ تهافت الفلاسفة. ٨ ـ جـواب المسائل الأربع التي سألها الباطنيـة بهمـدان. ٩ ـ جواهر القرآن. ١٠ ـ الدرر الفاخرة في كشف علوم الآخرة. ١١ ـ فضـائح الباطنية. ١٢ ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. ١٣ ـ القسطاس المستقيم. ١٤ ـ محك النظـر في المنطق. ١٥ ـ مشـكاة الأنوار. ١٦ ـ المضنـون به على غير أهله. ١٧ ـ المعـارف العقليـة. ١٨ ـ معيـار العلم في المنطق. ١٩ ـ مقاصـد الفلاسفـة. ٢٠ ـ المقصـد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. ٢١ ـ المنقـذ من الضلال. ٢٢ ـ منهاج العابدين. ٢٣ ـ ميزان العمل. ٢٤ ـ الوجيز في الفقه.

المخطوطة:

١ ـ البسيط في الفقه[٢]. ٢ ـ خلاصة المختصر في الفقه[٣]. ٣ ـ غاية الغور في دراية الدور[٤]. ٤ ـ غـور الدور في المسألـة السريجية[٥]. ٥ ـ الـوسيط في الفقه[٦].

(١) انظر: المستصفى ١/٣٨، ٣٢٤، ٢/٢٣٨، ٣٢٥.

(٢) انظر: مؤلفات الغزالي/ ١٧.

(٣) وهو خلاصة مختصر المزني. انظر: المرجع السابق/ ٣٠.

(٤) يعني: الدور في الطلاق. انظر: المرجع السابق/ ٥٠.

(٥) وقد رجع فيـه الغزالي عما أفتى به في (غايـة الدور) وقال ـ في هـذا الكتـاب ـ بوقـوع الطلاق. انظر: المرجع السابق/ ٢٠٧.

(٦) انظر: المرجع السابق/ ١٩. وقـد طبع جزء منه، رأيت منه مجلدين ينتهي الثاني منهـا بنهاية كتاب الصلاة.

٣ ـ تلاميذه والناقلون عنه.

عرفنا ـ مما سبق ـ أن الغزالي قام بالوعظ والتدريس في أماكن ومدارس وبلدان متعددة، وهذا يقتضي أن يكون كثير[(١)] من التلاميذ قد تعلموا على يديه وأخذوا عنه ونقلوا.

ومن هؤلاء:

أ ـ أبو طاهر إبراهيم بن المطهَّر الشَّبّاك الجرجاني، حضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، ثم صحب الغزالي، وسافر معه إلى العراق والحجاز والشام، ثم عاد إلى وطنه بجرجان، وأخذ في التدريس والوعظ، وقتل سنة ٥١٣ هـ[(٢)].

ب ـ أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن بَرْهان، فقيه أصولي، ولد سنة ٤٧٩هـ كان حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وتفقه على الشاشي والغزالي وغيرهما، توفي سنة ٥١٨هـ.

من مؤلفاته: الأوسط، والوجيز، والوصول. وهي في أصول الفقه[(٣)].

جـ ـ أبو طالب عبد الكريم بن علي بن أبي طالب الرازي، إمام صالح، تفقه على الغزالي وإلكيا وغيرهما، وكان يحفظ كتاب (الإحياء) للغزالي، توفي بفارس سنة ٥٢٢هـ[(٤)].

د ـ أبو الحسن جمال الإسلام علي بن المسلّم بن محمد السُّلَمي، أصولي، فقيه فرضي عالم بالتفسير وهو أحد مشايخ الشام الأعلام، لزم الغزالي مدة مقامه

---

(١) يقول أبو بكر بن العربي: رأيته ـ يعني: الغزالي ـ ببغداد يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم. انظر: شذرات الذهب ٤/ ١٣.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٣٦.

(٣) انظر: المرجع السابق ٦/ ٣٠، والمنتظم ٩/ ٢٥٠، وشذرات الذهب ٤/ ٦١.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ١٧٩.

بـدمشق، وقد أثنـى عليه الغـزالي، تـوفي سنة ٥٣٣هـ من مـؤلفـاته: أحكـام الخناثى[١].

هـ ـ أبو منصـور سعيد بن محمد بن عمر، ابن الرزَّاز، مـن كبار أئمة بغداد فقهاً وأصولاً وخـلافاً، ولد سنة ٤٦٢هـ، وتفقـه على الغزالي والشاشي وغيرهما، وولي تدريس نظامية بغداد مدة، توفي سنة ٥٣٩هـ[٢].

و ـ أبـو الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصاري المغـربي الأندلسي، محدث فقيه، رحل إلى أن دخل الصين، ولذا كـان يكتب: الأندلسي الصيني، وتفقه ببغداد على الغزالي، توفي سنة ٥٤١هـ[٣].

ز ـ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن نبهان الغنوي، ولد سنة ٤٥٩هـ، وتفقه على الغزالي والشاشي، وكتب الكثير من مؤلفات الغزالي، توفي سنة ٥٤٣هـ[٤].

ح ـ أبـو سعيد محمـد بن يحيى بن منصور النيسـابوري، قـال ابن السبكي: تلميذ الغـزالي، تفقه عليـه وبه عُـرف، ولد سنة ٤٧٦هـ، كان إمـاماً منـاظراً زاهداً، قتل سنة ٥٤٨هـ. من مؤلفاته: المحيط في شرح الـوسيط، والإنصاف في مسائل الخلاف[٥].

ط ـ أبو عبد الله الحسين بن نصر بن محمد، ابن خميس الجهني الكعبي، إمام فاضل من أهل الموصل، ولد سنة ٤٦٦هـ، وتفقه على الغزالي وغيره، وتوفي سنة ٥٥٢هـ، من مؤلفاته: منهج التوحيد، وتحريم الغيبة[٦].

---

(١) انظر: تبين كذب المفتري/ ٣٢٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٢٣٥.

(٢) انظر: المنتظم ١٠/ ١١٣، والعبر ٤/ ١٠٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٩٣.

(٣) انظر: المنتظم ١٠/ ١٢١، والعبر ٤/ ١١٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٩٠.

(٤) انظر: المنتظم ١٠/ ١٣٤، والعبر ٤/ ١١٩، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٣٦.

(٥) انظر: العبر ٤/ ١٣٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٢٥، وشذرات الذهب ٤/ ١٥١.

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٨١.

ي ـ أبو منصور محمد بن أسعد بن محمد العطاري الطوسي، فقيه أصولي واعظ عالم بالخلاف، ولد سنة ٤٨٦هـ، وتفقه بطوس على الغزالي، وأخذ عن آخرين، وأخذ عنه كثير بعدة بلدان، توفي في تبريز سنة ٥٧٣هـ. له أجوبة عن مسائل فقهية وصوفية[١].

سادساً: مكانته وثناء العلماء عليه

لقد برع الغزالي في علوم كثيرة ولا سيما علم الفقه وأصوله والمنطق والجدل والخلاف، مما جعله يتمتع بمكانة متقدمة في صفوف علماء عصره، فصار مقصد الكثير من طلبة العلم يجلسون إليه وينتفعون به، ومقصد المستفتين يرجعون إليه، ودعي للتدريس عدة مرات في أكثر من مدرسة حظي فيها بالإعجاب والتقدير والاحترام.

وكان إسهامه بالتأليف في تلك العلوم سبباً في ذيوع صيته وشهرة مكانته، فقد انتشرت تلك المؤلفات ـ في حياته ـ في أنحاء العالم الإسلامي، ودخلت مناهج التدريس في المدارس حتى إنه صادف دخوله يوماً المدرسة الأمينية في دمشق فوجد المدرس يقول: «قال الغزالي» وهو يدرس من كلامه[٢].

وبعد وفاته حظيت تلك المؤلفات ـ التي تحمل علمه ـ بالعناية والتقدير ممن أتى بعده، فقد انكب عليها الكثيرون بالدراسة والشرح والاختصار والتعليق، وعُدّت من المصادر المهمة في فنونها، كما عُدّ مؤلفها من الأعلام المشار إليهم ذوي التأثير في تلك الفنون بمناهجه وآرائه وتحقيقاته.

وفي العصور المتأخرة بدأ اهتمام الباحثين ـ من عرب ومستشرقين ـ بشخصية هذا العالم، فظهرت عدة دراسات حولها (أشرت إلى بعضها في مقدمة هذا

---

(١) انظر: المنتظم ١٠/ ٢٧٩، والعبر ٤/ ٢١٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٩٢.
(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٩.

الفصل)، كما تمت ترجمة بعض مؤلفاته إلى لغات أخرى[١].

وفي المدة من ١١ إلى ١٥ شوال سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م أقام المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية مهرجاناً في مدينة دمشق بمناسبة الذكرى المئوية التاسعة لميلاد الغزالي، ألقيت فيه مجموعة من الكلمات والبحوث، وقد طبعت في كتاب (تقدم ذكره في مقدمة هذا الفصل).

وقد أثنى على الغزالي جمع من العلماء:

قال شيخه إمام الحرمين: الغزالي بحر مغدق[٢].

وقال تلميذه محمد بن يحيى: الغزالي هو الشافعي الثاني[٣].

وقال عبد الغافر بن إسماعيل: الغزالي إمام أئمة الدين، ولم تَرَ العيون مثله لساناً وبياناً ونطقاً وخاطرًا وذكاء وطبعاً[٤].

وقال ابن النجار: إمام الفقهاء على الإطلاق، ومجتهد زمانه، ومن اتفقت الطوائف على تبجيله وتعظيمه وتوقيره وتكريمه[٥].

وقال ابن خلكان: لم يكن للطائفة الشافعية في آخر عصره مثله[٦].

وقال ابن السبكي: جامع أشتات العلوم، والمبرّز في المنقول منها والمفهوم[٧].

---

(١) راجع: مؤلفات الغزالي، لعبد الرحمن بدوي.
(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢٠٢.
(٣) انظر: المرجع السابق.
(٤) انظر: المرجع السابق.
(٥) انظر: المرجع السابق ٦/ ٢١٦.
(٦) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦.
(٧) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١.

الفصل الثاني :

الكتاب :

وفيه :

أولاً : ذكر نسخة الكتاب المخطوطة التي وجدتها، وبيان أوصافها، وعرض نماذج منها.

ثانياً : تحقيق اسم الكتاب.

ثالثاً : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

رابعاً : موضوع الكتاب

خامساً : سبب تأليفه وتاريخه

سادساً : الكتاب فريد في موضوعه.

سابعاً : محتويات الكتاب ومنهج المؤلف في عرضها.

ثامناً : مصادر الكتاب.

تاسعاً : بعض الكتب التي رجع مؤلفوها إلى هذا الكتاب واستفادوا منه.

عاشراً : قيمة الكتاب العلمية.

أولاً: ذكر نسخة الكتاب المخطوطة التي وجدتها، وبيـان أوصافها، وعرض نمـاذج منهـا

لم أجد ـ بعد البحث الطويل ـ إلا نسخة فريدة لهذا الكتاب، وهي محفوظة في مكتبة بشير أغا بإستانبول[(١)].

وهذه أوصافها:

١ ـ رقمها: تقع ضمن مجموع رقمه ٦٥٠ .

٢ ـ العنوان الذي تحمله: كتاب أساس القياس، من مصنفات الشيخ الإمام الأجل السيد الزاهد إمام الأئمة قدوة الأمة شرف الشريعة حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، قدس الله روحه ونور ضريحه.

٣ ـ بدايتها: بسم الله الرحمن الرحيم، ربّ يَسّر، الحمد لمستحق الحمد الواحد الصمد الفرد، والصلاة على صاحب لواء الحمد وعلى آله وأصحابه هدى الشرف والمجد، أما بعد:

فقد سألتني عن أساس القياس. . .

٤ ـ عدد أوراقها: تبدأ من ١٧٨ب وتنتهي بنهاية ٢٠١أ من المجموع.

فعدد أوراقها ٢٤[(٢)] ورقة من القطع الكبير، الأولى منها هي صفحة العنوان. والأخيرة تتضمن صفحة واحدة هي ٢٤ أ.

وفي كل صفحة ٢٥ سطراً[(٣)]، وفي كل سطر ١٤ كلمة في المتوسط.

---

(١) أشار إلى هذه النسخة الدكتور: رمضان ششن في: نوادر المخطوطات العربية ٢/ ٢٦٣، ولم أرَ أحدًا من الباحثين ـ غيره ـ أشار إليها، حتى بروكلمان في: تاريخ الأدب العربي، وعبد الرحمن بدوي في: مؤلفات الغزالي، مع أنها ذكرت في فهرس (دفتر) هذه المكتبة ـ ص ٤٩ ـ المطبوع سنة ١٣٠٣هـ.

(٢) الورقة صفحات (أ، ب)

(٣) ماعدا الصفحة الأخيرة ففيها ٦ أسطر.

٥ ـ خط النسخة : خط نسخي .

٦ ـ جاء في نهاية النسخة : . . . والسلام والحمد لله والصلاة على نبيه محمد المصطفى وعلى آله المجتبين وسلم تسليماً كثيراً . وقع الفراغ وقت الظهر يوم الإثنين في السادس عشر من جمادى الأولى سنة خمس عشر ـ كذا ـ وثمانمائة .

٧ ـ اشتملت هذه النسخة على :

أ ـ بعض الأخطاء والتصحيفات والتحريفات .

ب ـ بياض ـ في بعض المواضع ـ بقدر كلمات .

جـ ـ طمس بعض الكلمات .

د ـ سقوط بعض الكلمات .

وسأعرض في الصفحات الآتية نماذج من هذه النسخة :

كتاب أساس القياس

من مصنفات الشيخ الإمام الأجل السيد الزاهد إمام الأئمة قدوة الأمة شرف

الشريعة حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه ونور ضريحه

صفحة العنوان

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لمستحق الحمد الواحد الصمد المفرد والصلوة على صاحب لواء الحمد وعلى آله
واصحابه هداة الشرف والمجد اما بعد فقد سألتني عن اساس القياس
ومثار اختلاف الناس حيث اوجب بعضهم اثبات بعض احكام الشرع بالقياس
وجزم بعضهم ذلك زاعما ان اساس القياس الرأي المحض واي سماء تظلنا واي
ارض تقلنا اذا حكمنا في دين الله برأينا واردت ان اعرفك غور هذا الخلاف
وسره وغايته وغائلته وانه كيف يستجيز مجاوزة التوقيف في الشرع بمجرد الرأي
وهو في غاية البعد عن سمت الاقتداء والاقتفاء والاتباع او كيف تدرج الحكم بالرأي
والقياس تحت التوقيف وهو بعيد عن وضع لفظ القياس اذ لا يسابق الى الافهام
التقابل بين التوقيف والقياس حتى يقال الشرع اما توقيف او قياس
كاشفا للغطاء عن هذه المشكلة الظلماء ينبغي ان تعلم قطعا ان قول القائل الشرع
اما توقيف او قياس على معنى وقوع التقابل بينهما خطأ قطعا بل الشرع توقيف كله
وكل قياس هو مقابل للتوقيف بمعنى كونه خارجا عنه فهو باطل غير ملتفت اليه
بل اقول ان اعتقدت معنى القياس هو الحاق الشيء بمثله بسبب كونه مثلا له فقط
فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل وقد اختلف
الناس في هذه المسائل الثلثة فاختلفوا في ان اللغة توقيف كلها او يثبت بعضها
قياسا واختلفوا في ان الشرع توقيف كله او يثبت بعضها قياسا فانكر القياس
ارباب الظاهر باجمعهم واختلفوا في العقليات ان القياس هل تطرق اليها
وهل يستفاد المعرفة من رد الغائب الى الشاهد ام لا والذي نقطع به انه لا مدخل للقياس
لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل ان كان القياس عبارة عما ذكرناه اما
ان عبر بالقياس عن معنى اخر على ما سنذكره في اخر الكلام فذلك مما لا يقدر احد
على انكاره في شرع ولا لغة ولا عقل فلنذكر اولا وجه منع القياس في اللغة
ثم في العقل حتى يتبين هذا معنى القياس في الشرع ولنرسم في كل واحد مسألة
قال قائلون تثبت اللغة بالقياس وبنوا عليه ان حد الشرب اذا
وجب في الخمر فيثبت ان النبيذ يستحق اسم الخمر لغة فاذا ثبت له هذا الاسم

بداية المخطوطة

كما سبق فهذا ما اردنا بيانه من حقيقة القياس في اللغة والعقل والشرع وان جميع
ذلك يرجع الى التمسك بالعموم وان ما ظن من ان القياس مقابل للتوقيف وان بعض
الشرع توقيف وبعضه قياس ليس بتوقيف خطأ بل الكل توقيف لكن بعضه يسمى
قياسا لترتب حصوله فقط وبعضه لا يسمى لتساوقه وعدم ترتبه والسلام والحمد لله
والصلاة على نبيه محمد المصطفى وعلى آله المجتبى وسلم تسليما كثيرا ووقع الفراغ وقت
الظهر يوم الاحد في السادس عشر من جمادى الاولى سنة خمس عشر وثمانمائة

نهاية المخطوطة

ثانياً: تحقيق اسم الكتاب

حصل الاتفاق على أن اسم هذا الكتاب هو (أساس القياس) بين كل من:

١ ـ ما أُثبت في صفحة العنوان من نسخة الكتاب المخطوطة.

٢ ـ تسمية المؤلف له في مواضع من كتابه المستصفى[1].

٣ ـ تسمية من ذكر هذا الكتاب في أثناء ترجمة المؤلف والحديث عن مؤلفاته[2].

٤ ـ تسمية من أحال على هذا الكتاب، وذكر نقولاً منسوبة إليه[3].

---

(١) فقد أحال عليه وسماه بهذا الاسم في: ١/ ٣٨، ٣٢٤، ٢/ ٢٣٨، ٣٢٥. فهذه التسمية المتكررة من المؤلف نفسه لا تدع مجالاً للشك في اسم الكتاب.

(٢) كمحمد بن الحسن بن عبد الله الحسيني الواسطي (ت ٧٧٦هـ) في: الطبقات العلية في مناقب الشافعية (مخطوط). نقل هذا عبد الرحمن بدوي في: مؤلفات الغزالي/ ٢١٤، ٤٧٢.

(٣) كالزركشي في البحر المحيط ٥/ ١٠، ٢١٥.

ثالثاً : توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه

مما يوثق نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه (الغزالي) ما يأتي :

١ ـ إثبات ذلك في صفحة العنوان من النسخة المخطوطة .

٢ ـ ما ورد في الكتاب من إحالة مؤلفه على كتب أخرى له ـ قد ثبتت نسبتها إلى الغزالي ـ وهي :

أ ـ الاقتصاد في الاعتقاد .

ب ـ القسطاس المستقيم .

جـ ـ محك النظر .

د ـ معيار العلم .

هـ ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل .

و ـ المبادئ والغايات من الخلافيات[1] .

٣ ـ ما ذكر في بعض الكتب من إحالات ونقول منسوبة إلى هذا الكتاب (أساس القياس للغزالي)، وذلك عند مقابلة ما فيها بما في الكتاب والتحقق من مطابقته له، وهذه الكتب :

أ ـ منها ما هو للمؤلف (الغزالي) نفسه . انظر ـ مثلاً ـ : المستصفى ١/ ٣٨، ٢/ ٢٣٨، ٣٢٥ وقابله بها في ص (١٨، ٢١)، (٣٦، ٤٤، ٦١)، (٤ وما بعدها، ١٣ وما بعدها) من الكتاب على الترتيب .

ب ـ ومنها ما هو لغيره . انظر ـ مثلا ـ : البحر المحيط للزركشي ٥/ ١٠، ١١، ٢١٥ ـ ٢١٦ وقابله بها في ص ١٨ ـ ١٩، ١٠٣ ـ ١٠٤، ٩٨ ـ ٩٩ من الكتاب على الترتيب .

---

(١) يأتي التعريف بهذه الكتب في مواضع ورودها من الكتاب، ولمعرفة هذه المواضع راجع : فهارس الكتاب (فهرس الكتب الواردة في النص) .

رابعاً: موضوع الكتاب

القياس محل اختلاف بين العلماء، منهم من قبله وعمل به، ومنهم من رده وأنكره، فما مثار اختلافهم فيه؟

هذا الكتاب يجيب عن هذا السؤال؛ ولذا فموضوعه يتلخص في البحث عن (أساس القياس): أهو رأي محض يقابل التوقيف - حتى يقال: الشرع إما توقيف أو قياس - أم نوع خاص من أنواع التوقيف؟

قرر الغزالي - أولاً - أن الشرع كله توقيف، وبنى على هذا أن كل قياس مقابل للتوقيف فهو باطل.

ثم بين أن لفظ القياس مشترك بين معنيين:

١ - فقد يعبر به عن معنى داخل تحت عموم التوقيف لكنه نوع خاص من أنواعه - وهو ما اقترن به فهم مقصود معقول - فهذا مقبول لا ينكر.

٢ - وقد يفسر بأنه إلحاق الشيء بمثله - بسبب كونه مثلاً له فقط - فهذا باطل لا مدخل له في الشرع، وهذا هو الرأي المحض المقابل للتوقيف.

ولتقرير هذا قام الغزالي - بتفصيل - بتتبع صور الإلحاق المعمول بها، ليُظهر في كل منها أن العمل جار بالتوقيف لا بالقياس بمعناه الباطل، وأن من سمى ذلك قياساً فالخلاف معه آيل إلى اللفظ.

ويظهر لي أن الغزالي كان يهدف من هذا التقرير إلى أمرين:

١ - الرد على منكري القياس المتذرعين بأنه رأي محض، «وأي سماء تظلنا وأي أرض تقلنا إذا حكمنا في دين الله برأينا؟»؛ فقد بيّن في هذا الكتاب أن لا حكم بالقياس الذي هو رأي محض، بل كل ما عُمل به - مما قد يسميه بعضهم قياساً - هو توقيف، وأكد هذا في المستصفى حين قال[1]:

(١) انظر: المستصفى ٢/٢٣٨.

«فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض كما قررناه في كتاب أساس القياس».

٢ ـ تنبيه مثبتي القياس على أن إجراءه بين الأشياء لم يكن لمجرد المماثلة بينها فقط ـ فإن هذا رأي مجرد ولا يمكن أن يثبت به شرع ـ بل ذلك راجع إلى ظهور اندراجه تحت وجه من وجوه التوقيف، وفي هذا التنبيه حدٌّ من التوسع في استعمال الرأي، ومنعٌ من اتخاذ شرعية القياس ذريعة إلى ذلك، وبيان أن للأمر ضوابطه وقواعده.

والقصد الأصلي من تأليف هذا الكتاب ـ فيما يظهر لي من مقدمته وسبب تأليفه ـ هو البحث عن القياس في الشرعيات، ولكن المؤلف تناول القياس في اللغويات والعقليات أيضاً، وعمّم فيهما التقعيد السابق، فأنكر القياس فيهما بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول، وآثر ـ عند ترتيب موضوعات الكتاب ـ البدء بهما؛ ليتبين من موقفه فيهما موقفه من القياس في الشرعيات(١).

خامساً: سبب تأليفه وتاريخه

أما سبب تأليفه: فقد قال عنه مؤلفه: أما بعد: فقد سألتني عن أساس القياس، ومثار اختلاف الناس؛ حيث أوجب بعضهم إثبات بعض أحكام الشرع بالقياس، وحرّم بعضهم ذلك زاعماً أن أساس القياس الرأي المحض، وأي سماء تظلنا وأي أرض تقلنا إذا حكمنا في دين الله برأينا؟ وأردت أن أعرفك غور هذا الخلاف وسره وغايته وغائلته، وأنه كيف نستجيز مجاوزة التوقيف في الشرع بمجرد الرأي وهو في غاية البعد عن سمت الاقتداء والاقتفاء والابتغاء؟ أو كيف ندرج الحكم بالرأي والقياس تحت التوقيف وهو بعيد عن وضع لفظ القياس، إذ السابق إلى الأفهام التقابل بين التوقيف والقياس حتى يقال: «الشرع إما توقيف أو قياس»؟

(١) انظر: ص ٣ من الكتاب.

فأقول كاشفاً للغطاء . . . إلخ[١].

وأما تاريخ تأليفه: فلم أقف على تاريخ محدد لذلك، ولكن الذي ظهر لي أن هذا الكتاب مما ألفه الغزالي في السنوات الأخيرة من حياته، ومستندي في هذا: أن المؤلف أحال في هذا الكتاب على مؤلفات أخرى[٢] له، وقد وقفت على سنوان تأليف بعضها، وهي:

١ ـ محك النظر: ألفه سنة ٤٨٨هـ.

٢ ـ معيار العلم. ألفه سنة ٤٨٨هـ.

٣ ـ الاقتصاد في الاعتقاد. ألفه سنة ٤٨٩هـ.

٤ ـ القسطاس المستقيم. ألفه سنة ٤٩٧ هـ.

ثم إن الغزالي يحيل كثيراً في كتبه على كتبه، ومع هذا لم أجد إحالة على هذا الكتاب (أساس القياس) إلا في كتابه المستصفى[٣] الذي فرغ من تأليفه في السادس من الشهر المحرم سنة ٥٠٣هـ[٤].

فظهر من ذلك كله أن تأليف هذا الكتاب كان بين سنة ٤٩٧هـ وسنة ٥٠٣هـ. والله أعلم.

سادساً: الكتاب فريد في موضوعه

لم أجد ـ لأحد من المتقدمين على المؤلف أو المتأخرين عنه ـ كتاباً تمَّ فيه بحث هذا الموضوع ومناقشة هذه الفكرة التي طرحها المؤلف في كتابه.

ولذا أستطيع أن أقول: إن الكتاب فريد في موضوعه.

---

(١) انظر: ص١ ـ ٢ من الكتاب.

(٢) راجع هامش (١) في ص ٣٣ من هذه المقدمة.

(٣) انظر: المستصفى ١/ ٣٨، ٣٢٤.

(٤) انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨.

ولكني ـ مع هذا ـ أودّ أن أنبه على أمرين:

١ ـ أن بعض جوانب هـذا الموضوع (الفكرة) قد أشـار إليه بعض الأصوليين ـ المتقدمين على المؤلف والمتأخرين عنه ـ في مواضع من مؤلفاتهم.

٢ ـ أن المؤلـف قد تنـاول في الكتاب مسائل متفـرقة مـن باب القيـاس، وهذه المسائل قد تناولها غيره من الأصوليين.

ويتضح هذان الأمران من الاطلاع على التـوثيق الموضوعي المثْبَت في هوامش الكتاب.

سابعاً: محتويات الكتاب ومنهج المؤلف في عرضها

بدأ المؤلف كتابه بمقدمة ذكر فيها:

١ ـ موضوع الكتاب، وسبب تأليفه.

٢ ـ أن الشرع كلـه توقيف، وكل قياس مقابل للتـوقيف ـ بمعنى كونه خـارجاً عنه ـ فهو باطل.

٣ ـ من اعتقـد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثلـه ـ بسبب كونه مثـلاً له فقط ـ فهـذا القياس بـاطل، لا مدخل لـه لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل.

أما إن عُبِّر بالقياس عن نوع من أنواع التـوقيف فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل.

٤ ـ الإشارة إلـى أن الكتاب يتضمـن ثلاث مسـائل: «القياس في اللغـة، والقياس في العقل، والقياس في الشرع»، وأن البدء سيكون بالأولين.

المسألة الأولى: القياس في اللغة:

بدأهـا المؤلف ببيـان أنه قد قـال قائلـون: «تثبت اللغة بـالقياس»، ثـم ذكر

بعض ما بنوه على قولهم .

بعد هذا : قـرر أن ما ذكروه باطل ، ووجّـه ذلك بتوجيه حرّر مـن خلاله محل النزاع في المسألة ، وبيّن موقفه .

ثم ذكر اعتراضين قد يوردان على ما قرره واختاره ، وأجاب عنهما .

المسألة الثانية: القياس في العقل :

بدأها بذكر رأيه ؛ فقال : لا يجوز الحكم في العقليات بمجرد القياس ، ونعني بالقياس : ردّ الغائب إلى الشاهد ، وهو الـذي حده الأصوليون بأنه : إلحاق فرع بأصل بجامع . . . [١] .

ثم ذكر مثاله ، والدليل على بطلانه .

ثم شرع في ذكـر مجموعـة من الاعتراضـات التي قـد تُورد ، وأجـاب عن كل منها ، وكـان نص الأخير منها : «إلى مـاذا ترجـع أدلة العقل إذا كـان القياس لا يتطرق إليها ورد الغائب إلى الشاهد لا ينفع فيها؟ وقال المؤلف في جوابه : يرجع ذلك إلى خمسة طرق هي موازين العقليات[٢] . ثم فصّل القول فيها ، وهي :

١ ـ التمسك بالعموم .

٢ ـ ما يسميه الفقهاء : الفرق .

٣ ـ النقض .

٤ ـ ما يسميه الفقهاء : دلالة ، وربما سموه : قياس الدلالة .

٥ ـ السبر والتقسيم .

ثم نبّه المؤلف على أنه ليس في واحد منها قياس وردٌّ غائب إلى شاهد .

---

(١) انظر : ص١٣ من الكتاب .

(٢) انظر : ص٢٦ من الكتاب .

المسألة الثالثة: القياس في الشرع:

بدأها المؤلف ببيان أن القياس في الشرع باطل إن كان القياس عبارة عن معنى يقابل التوقيف، أما إن كان عبارة عن معنى آخر ـ هو داخل تحت عموم التوقيف، لكنه نوع خاص من أنواعه ـ فذلك حق مقبول.

ونبّه على أن لفظ القياس مشترك بين المعنيين، فيتوجه التشنيع على مثبته بالمعنى الأول دون المعنى الثاني.

ثم استطرد المؤلف بذكر مثال يوضح الموقف، وهو اختلافهم في اشتمال القرآن على المجاز؛ فقال بعضهم: «يشتمل»، وقال بعضهم: «يستحيل»، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراده بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر، ثم شرح ذلك متناولاً بعض أنواع المجاز بأمثلتها من القرآن.

بعد هذا عاد لإقامة البرهان على أن الأحكام لا تثبت إلا بالتوقيف، وأن القياس ـ بمعناه الآخر ـ لا يقضى به، وبيّن أن المسألة تشتمل على ثلاثة فصول:

فصل: في حصر مجاري النظر الفقهية في المسائل التي تسمى قياسية.

وفصل: في إثبات علة الأصل وأن جميعها يرجع إلى التوقيف.

وفصل: في معنى لفظ القياس لا على وجه يقابل التوقيف.

الفصل الأول: في حصر مجاري النظر الفقهي:

ذكر المؤلف أنه قد سبر النظر الفقهي في المسائل القياسية التي يظن أنها مستندة على إلحاق فرع بأصل بجامع، فوجده منحصراً في فنين:

١ ـ تحقيق مناط الحكم.

٢ ـ تنقيح مناط الحكم.

وعرّف كلاً منهما مع بيان وجه الانحصار.

الفن الأول: النظر في تحقيق وجود المناط في محل النزاع:

ذكر له المؤلف عدة أمثلة، بيّن ـ بعدها ـ أن تحقيق ذلك يدرك بالنظر العقلي المحض، وهو تسعة أعشار نظر الفقه، وليس في شيْ من ذلك قياس بل يرجع ذلك إلى إثبات أصلين ولزوم نتيجة منهما: إما بطريق العموم، أو الفرق، أو النقض، أو الدلالة، أو السبر والتقسيم، كما سبق، والأصول التي تدرك النتيجة بها: تارة تقتبس من اللغة، وتارة من العرف والعادة، وتارة من العقل، وتارة من الحس، وتارة من النظر في طبيعة الأشياء، وقد جاءت هذه الأنواع مقرونة بأمثلتها..

الفصل الثاني[1]: في تنقيح مناط الحكم فيما يسميه الفقهاء أصل القياس.

بدأ المؤلف ببيان أن العلةِ إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، ويجري ذلك مجرى عموم لفظ الشارع.

ثم ذكر أن الغرض ـ هنا ـ بيان أن إثبات العلة وإجراءها في الفرع يستند إلى التوقيف، فلا قياس إلا وهو توقيف. وبيّن ذلك مذكّراً بما سبق أن قرره في مسألة «القياس في اللغة». وقرر أن الشارع إذا حكم بحكم في حق شخص، كقوله للأعرابي الذي جامع في نهار رمضان: (أعتق رقبة)، وحكمنا بوجوب الإعتاق في حق شخص آخر جامع في نهار رمضان ـ فإن هذا يكون حكماً بعموم قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة).

ثم أجاب المؤلف عن اعتراضين قد يوردان، وبيّن ـ في جواب الثاني منهما ـ أن أوصاف المحكوم فيه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم يقطع بأنه ليس مناطاً للحكم ولا دخل له في اقتضائه، فيجب

---

(١) وفيه الكلام على الفن الثاني.

إسقاطه عن درجة الاعتبار، ولا يلتفت إلى المغايرة فيه.

٢ ـ قسم يُعلم أن له دخلاً في اقتضاء الحكم، فالمغايرة فيه تمنع الإلحاق.

٣ ـ قسم يتردد بين طرفي النفي والإثبات، فلا بد لاعتباره أو إسقاطه عن درجة الاعتبار من شواهد التوقيف ولا يكون ذلك بالرأي والقياس.

وبهذا يكون تنقيح المناط وتجريده وتهذيبه.

ثم انتقل المؤلف إلى (**بيان تنقيح مناط الحكم بشهادة التوقيف على سبيل الجملة**):

فذكر أن تجريد المناط وتلخيصه لا يكون إلا بالتوقيف والتعريف من جهة الشارع، وتعريفات الشارع مختلفة بالإضافة إلى ما يكون به التعريف:

١ ـ فتارة يكون بالقول، ومنه: الصريح، والظاهر، والإيماء والإشارة، والتضمن والاقتضاء، والمفهوم.

٢ ـ وتارة يكون بالفعل، ومنه الإشارة (الحسية)، والاستبشار، وإظهار آثار الكراهية.

ثم بيّن أن كل واحد من القول والفعل: تارة يحصل التعريف بالدفعة الواحدة منه، وتارة يحصل بتكرره ومعاودته للشيء على وجه واحد.

ثم قال: فهذه جهات تعريفه، وأغمضها التعريف بالعادة، وإليها استناد القياس، ولأجل خفائه لم يدركه بعض الناس، ولم يعرفه من جملة المدارك، فظن أن مدارك التعريف محصورة في الأقوال والأفعال، وتوهّم أن ما لا يظهر له مستند من قول أو فعل فهو مستند إلى الرأي لا إلى التوقيف، فلأجل هذا يحتاج هذا المدرك الخاص إلى مزيد شرح، فلنشرحه[1].

---

(١) انظر: ص ٥٤ من الكتاب.

ولذا عقد فصلاً بعنوان **(فصل : في بيان معنى التعريف بالعادة)** ذكر في بدايته أن هذا النوع من التعريف لا يستند إلى قول ولا إلى فعل، بل هو يستند إلى عدم قول وفعل.

وشرح ذلك، موضحاً له بالأمثلة.

ثم ذكر **فصلاً** بيّن فيه أن هذا النوع من التعريف (أي: التعريف بالعادة) يشترك فيه الشارع وغيرالشارع، وأورد أمثلة له.

بعد ذلك خصص **فصلاً** لطريق علمنا بتلك العادات، بيّن فيه أنها تارة تنقل إلينا كنقل أخبار الأحكام الواردة في كل جنس - على سبيل التواتر أو على سبيل الآحاد - وتارة لا تنقل ولكننا نستدل على وقوعها من أفعال الصحابة، فإذا رأيناهم يتشاورون في الوقائع ويحكمون فيها بالظن - علمنا أنهم فهموا ذلك من الرسول ﷺ بقرائن أحواله وتنبيهات أفعاله وأقواله المتكررة وأنه رخص لهم في ذلك.

ثم أورد **فصلاً** بيّن فيه أننا كما عرفنا من أفعالهم أنه رُخص لهم في التعويل على غلبة الظن - فقد عرفنا - أيضاً - أنهم لم يحكموا في الدين برأيهم ولم يجوزوا وضع ما لم يضعه الشرع، وشرح ذلك بالمثال.

انتقل المؤلف بعد هذا إلى **(بيان كيفية تنقيح مناط الحكم بشهادة التوقيف على سبيل التفصيل)**:

نبّه في البداية على أن تفصيل طريق تنقيح مناط الحكم وبيان المسالك التي تثبت بها علة الأصل يُظهر أن المرجع في جميعها إلى التوقيف وأنه لا حكم في الدين من تلقاء النفس وبمجرد الرأي.

ثم فصل القول في مسالك عشرة وهي:

المسلك الأول: ما يعبر عنه بأنه في معنى الأصل. ويكون سقوط أثر الفارق

مقطوعــاً به . وذكر أن من مستنـد التوقيف فيـه قوله ﷺ : (حكمي في الـواحد حكمي في الجماعة) .

ثم أورد ثلاثة فصول :

فصل: يتضمن اعتراضًا على الاستناد إلى هذا الحديث ، والجواب عنه .

وفصل : نبّه فيـه على أمر يتعلـق بالتعريـف بالعـادة فات ذكـره في فصولها السابقـة ، وهو أن ما يثبت بالعـادة إنما يثبت بالتكرار مرة بعـد مرة ، ولا حصر لعدده ، بل يجري مجرى أخبار التواتر ومجرى شهادة التجربة .

وفصل: بيّن فيه أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به فيه طريقان :

١ ـ أن لا يتعـرض للجامع بينهما ، بـل يتعرض للفارق فقـط ، ويُبيّن أنه غير ملحوظ في الشرع بالإضافة إلى هذا الحكم ، فيحذف عن درجة الاعتبار.

٢ ـ أن يتعـرض للجامع وينقـح مناط الحكم ، ولا يبـالى بكثرة الفـوارق بعد الاشتراك في المناط .

وذكـــر أن الأول أسهل وأنـه ممكن دون تنقيـح المنـاط ودون تعيينـــه ، ومثّل لذلك .

المسلك الثاني: هـو الأول بعينه ، لكن يكـون سقـوط أثر الفـارق مظنونـاً لا مقطوعاً به .

وبعد أن مثّل له : عقد **فصلاً** نبّه فيه على الإلحاق بإسقـاط الفارق وإن كان ممكنا دون تنقيح المناط وتعيينه ، لكن الحق فيـه أن ذلك لا يُتَجاسر عليه إلا بعد استنشــاق رائحـة المعنى الـذي هـــو منـاط الحكم وإن لم يطلع على تحديـده أو تعيينه ، ثم وجّه ذلك بالمثال .

المسلك الثالث : التنبيه بالأدنى على الأعلى ، بطريق القطع . وقد ذكر المؤلف أن التنبيه يحصل بشيئين : ١ ـ اللفظ ، ٢ ـ النسياق ، ثم وضّحها بالمثال .

المسلك الرابع: هوالثـالث بعينه، لكن يكون التنبيه فيـه بالأدنى على الأعلى بطريق الظن لا بطريق القطع.

بعد هـذا: أوضح المؤلف أن هذه المسالك الأربعة هي التي لا يفتقـر فيها إلى ذكر الجامع، بل يكون الإلحاق فيها بالتعـرض للفارق وبيان أنه ساقط الاعتبار، ونبّه على أن هذا يسلم إذا كان سقوط أثر الفارق مقطوعاً به، أما إن كان مظنوناً أو مشكوكاً فيه فالأمر محتمل، واختار هنا ـ أيضاً ـ الإلحاق والتعدية.

وأشار ـــ بعد ذلك ـ إلى أن المسالك الستـة الباقية تندرج تحت الطـريق الذي يتعرض فيه للجامع الذي هو المناط.

المسلك الخامس: أن يكون مناط الحكم معلوما بالتصريح من الرسول ﷺ.

وقد أجاب المؤلف ـ هنا ـ عن اعتراضين، مع الإيضاح بالأمثلة.

المسلك السادس: أن تُعرف العلة بالإضافة.

وقد ذكـر المؤلف أن هذا داخل في التوقيـف، بل منكر القياس لا ينكـر هذا المسلك؛ فإنـه يرجع إلى التعلق بـالعموم، وإن كـان قد ينكـر أن المضاف إليـه علة.

المسلك السابع: الإيماء.

وبعـد أن بيّنه المؤلـف قال: ولعل أكثـر المنكـرين للقيـاس لا ينكرون هـذه المســالك الثـلاثـة (الخامس، والسادس، والســابع)، ويعترفـون بكـون ذلك توقيفاً، وإنما يقومون ويقعدون في المسالك الثلاثة الباقية[1].

المسلك الثامن: التأثير:

---

(١) انظر: ص ٨٣ من الكتاب.

عرّفـه المؤلف، ومثّل له، وقرر أن هـذا الطريق بمنـزلة العموم والإضـافة من جهة الشارع، ثم قـال: وهذا الطريق مما يعترف به أكثـر المنكرين للقياس... نعم يشتد الإنكار في المسألتين الباقيتين وهما: الشبه، والمخيل[١].

المسلك التاسع: الشبه:

عرّفه المؤلف، وذكـر أن بعض المعترفين بالقياس ينكرونـه، ثم بيّن أن لإثباته طريقين وفصَّل القـول فيهما مع المثال، كما بيّن الفرق بينهما، وتنـاول الاحتجاج بالطرد المحض، ثم أوضح النسبـة بين (الإخالة، والشبه، والطـرد) ذاكراً وجوه الاتفاق والاختلاف.

المسلك العاشر: الإخالة:

مثَّل له، ثم ذكـر اعتراضا على الاستناد إلى هذا المسلك، وأجـاب عنه وأقام البرهـان لذلك، وردّ بعض الاعتراضـات التي قـد تذكـر على سبيل المنازعـة في مقـدمتي البرهـان، وقـد أطنب المؤلف في هـذا، وتطـرق في أثنـاء حـديثـه إلى «المصلحة المرسلة» والتعويل عليها.

وكان هذا هو نهاية بيان كيفية تنقيح مناط الحكم بشهادة التوقيف على سبيل التفصيل.

بعد هذا: جاء (**فصل في جمع قياس اللغة والعقل والشرع في صورة واحدة**): ذكر فيه المؤلف مثالاً، وفصَّل القول فيه مـن الجهات الثلاث؛ ليؤكد ما سبق أن قرره من أنـه لا قياس في اللغة ولا في العقل ولا في الشرع، وأن الإلحاق ــ حيـن يتم ـ يكون من طريق العموم.

الفصل الثالث: في بيان معنى لفظ القيـاس لا على وجه يقـابل التوقيـف: بيّن ــ فيه ــ المؤلف أن لفظ القياس مشترك: فقـد يراد بـه الرأي المحض الـذي

---

(١) انظر: ص ٨٥ من الكتاب.

يقابل التـوقيف، وهذا هـو المنكر، وقد يـراد به نـوع خاص من التـوقيف يقابل «التعبّد»، فهـذا يسمى قياساً لما انقـدح فيه من المعنى المعقول، ويخص مقـابله باسم التوقيف، وإن كان اسم التوقيف عامًّا فيهما.

ثم جاء (**فصل في تحقيق معنى لفظ القياس ومـا يتصل به**): ذكـر ـ فيـه ـ المؤلف أنه قـد يطلق لفظ: «التفكر، والتـدبر، والنظر، والاعتبـار، والاجتهاد، والاستنبـاط، والقيـاس» وربما تشتبه هـذه الألفـاظ فيُظن أنها مترادفـة، وليس كذلك، وقد يُظن أنها متباينة لا تداخل فيها، وليس كذلك.

ثم فصّل القـول في بيان معـاني هذه الألفـاظ، وخصّ الفرق بين الاستنبـاط والقياس بشيء من الإيضاح.

ثم أشار المؤلف إلى الخلاف في أنه هل يشترط لإطـلاق اسم القياس أن يكون المعنى الجامع مستنبطاً بالنظر والفكر؟ وبيّن أنه قد انبنى على ذلك اختلافهم في إلحاق الضرب بـالتأفيف والأمـة بـالعبد: هل يسمـى قياسـاً؟ وحقَّق القـول في الموضـوع، وانتهى إلى أن ذلك يـرجع إلى المنـاقشـة في اللفظ، ثـم تكلم عن اختلافهم في الإلحاق بالعلة المنصوص عليها ـ كالحكم بطهارة سؤر الفأرة بسبب كونها من الطـوافات ـ هل يسمى قياسـاً؟ وحقّق القول في ذلك، وانتهى إلى أن حاصل الخلاف يرجع إلى أمر لفظي.

ثم ذكـر أن المسمى قيـاساً بـالاتفـاق هو إلحاق فـرع بأصل بجـامع مستنبط بالتفكير، ومثَّل له، وأورد اعتراضاً على تسميته قياساً وأجاب عنه.

وأخيراً: ختم المؤلف كتابه **بخاتمة** قال فيها: فهـذا ما أردنا بيانـه من حقيقة القياس في اللغـة والعقل والشرع، وأن جميع ذلك يرجع إلى التمسك بـالعموم، وأن ما ظُن من أن القيـاس مقابل للتوقيـف ـ وأن بعض الشرع تـوقيف وبعضه قياس ليس بتوقيف ـ خطأ، بل الكل تـوقيف، لكن بعضه يسمى قياساً لترتّب حصوله فقط، وبعضه لا يسمى لتساوقه وعدم ترتبه[1].

---

(١) انظر: ص ١١١ من الكتاب.

وهذه بعض الملامح العامة لمنهج المؤلف :

١ ـ نهج المؤلف في تناوله لموضوعات الكتاب منهج المناظر؛ فهو يدخل في المسألة بفكرة مقررة ويبين مستندها؛ يقول في مقدمة الكتاب ص ٣ : والذي يقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عما ذكرناه . . . إلخ . . ويقول في ص ٤ ، ٥ : قال قائلون : تثبت اللغة بالقياس . . . وهذا الذي ذكروه باطل قطعاً . ويقول في ص ١٣ في صدر مسألة «القياس في العقليات» : لا يجوز الحكم في العقليات بمجرد القياس .

ثم يدفع ما قد يُعترض به على ما قرره ، وهو يورد الاعتراض ـ في الغالب ـ بعبارة افتراضية قائلاً : «فإن قيل» ويجيب بقوله : قلنا ، أو : فالجواب .

ويكرر في ثنايا المسألة النص على رأيه بعبارات متنوعة : هذا خطأ قطعاً ص ٢ ، هذا باطل قطعاً ص ٥ ، الحق كذا ص ٧ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ذلك مما لا نأباه ولا يستطيع أحد من العقلاء أن يأباه ص ٣٣ ، هذا باطل في الشرع ص ٣٦ ، هذا مما لا سبيل إلى إنكاره ص ٣٦ ، الأظهر كذا ص ٦٧ ، هذا هو الأصح ص ٧٤ .

٢ ـ إيراد بعض المصطلحات والتعريفات التي يتطلبها المقام ، وبيان الفروق بين المتقارب منها[١] .

٣ ـ التنبيه على محل الخلاف ، وتفصيل القول في المسألة . راجع ـ مثلا ـ كلامه في المقدمة عن القياس في المسائل الثلاث (اللغة ، والعقل ، والشرع) ص ٣ ، وكلامه في مسألة : القياس في اللغة ص ٥ ـ ٧ ، وكلامه في مسألة : القياس في الشرع ص ٣٣ ـ وعودته إليه في ص ١٠٣ ـ ١٠٤ ـ وكلامه حول سقوط أثر الفارق في حالة القطع والظن ص ٧٣ .

---

(١) راجع : فهارس الكتاب ، فهرس الحدود والمصطلحات .

٤ ـ عدم ذكر أسماء أصحاب الأقوال والآراء في المسائل، بل يقول: قال قائلون ص ٤، ١٠٩، قال بعضهم ص ٣٤، بعض المعترفين بالقياس ص ٨٦، بعض القياسيين ص ٩١ ـ ٩٢، ونحو ذلك.

ولم يورد نصوصاً وآراء منسوبة إلى أحد إلا ما ذكره منسوباً إلى: عمر ص ٦٠، وعلي ص ٦٠، وعائشة ص ٧٩، ومالك ص ٩٩، ١٠١، والشافعي ص ٨٠، ٩٨.

٥ ـ لم ينص المؤلف على رجوعه إلى مؤلفات السابقين له، ولم يذكر إلا أسماء ستة من كتبه[1] هو، أحال عليها لتفصيل بعض ما أجمله في هذا الكتاب.

٦ ـ الإكثار من الأمثلة التوضيحية والتطبيقية (اللغوية والعادية والعقلية والشرعية)، وقد أخذت هذه الأمثلة حيزاً كبيراً من الكتاب، ويدرك هذا ـ بكل وضوح ـ من يطالع الكتاب.

٧ ـ التنبيه في بعض المسائل على كون الخلاف لفظيًّا وأن القدر المعنوي متفق عليه. راجع ـ مثلاً ـ ص ٢١، ١٠٨، ١٠٩.

٨ ـ ربط أجزاء الكتاب بعضها ببعض؛ وذلك بالإحالة على ما تقدم أو ما تأخر، كأن يقول: سبق هذا، أو سيأتي هذا، ونحو ذلك. راجع ـ مثلا ـ ص ٣، ١١، ٤٠، ٤٨، ٥٢، ٨٩، ١٠٢، ١٠٣.

ثامنًا: مصادر الكتاب.

موضوع الكتاب هو أحد موضوعات علم أصول الفقه، ولذا فمن الطبيعي أن يكون المؤلف قد استفاد من مؤلفات الأصوليين قبله، ورجع إليها في بناء مادة كتابه، ولكنه ـ كما ذكرت قبل قليل ـ لم ينص على رجوعه إلى شيء منها.

---

(١) راجع: فهارس الكتاب، فهرس الكتب الواردة في النص.

من أجل هذا كان من منهج تحقيقي لهذا الكتاب أن أذكر ـ في غالب المسائل التي بحثها المؤلف ـ بعض المراجع التي تناولت المسائل نفسها، ومنها كتب لمؤلفين سابقين، لكي يظهر للقارئ عند الرجوع إليها مدى تأثر المؤلف بمن سبقه واستفادته منه.

ومن جهة أخرى: يظهر من استعراض الكتاب اشتماله على معلومات متنوعة: في اللغة والعقيدة والتفسير والحديث والفقه وغيرها، وهذا يعني رجوع المؤلف إلى مصادر في تلك العلوم، ولكنه ـ أيضاً ـ لم ينص على شيء من ذلك.

تاسعاً: بعض الكتب التي رجع مؤلفوها إلى هذا الكتاب واستفادوا منه.

رجع إلى هذا الكتاب وأحال عليه الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ) في كتابه: البحر المحيط في أصول الفقه[١].

ولم أجد ـ بعد البحث ـ غيره[٢].

عاشراً: قيمة الكتاب العلمية

مما تقدم (من ذكر موضوع الكتاب، وكونه فريداً فيه، ومحتوياته ومنهج المؤلف في عرضها) ومن واقع اطلاعي عليه ودراستي له ـ يمكنني أن أسجل القيمة العلمية له فيما يأتي:

١ ـ أهمية موضوعه، وهو البحث عن أساس القياس، وهو الدليل الرابع من أدلة الشرع، وقد كان محل اختلاف بين العلماء، ففي هذا الكتاب تحقيق القول في هذا الموضوع والنظر في ذلك الأساس: أهو توقيف أم رأي مجرد مقابل له؟

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/ ١٠، ١١، ٢١٥ـ٢١٦.

(٢) وقد ذكر الغزالي كتابه (أساس القياس) وأحال عليه في المستصفى ١/ ٣٨، ٣٢٤، ٢/ ٢٣٨، ٣٢٥.

وقـد أظهر ــ فيـه ــ المؤلف رجوع القيـاس إلى التـوقيف، وفي هـذا تقويـة لأساسه وردّ على منكريه المتذرعين بأنه رأي محض[١].

٢ ـ المكانة العلميـة لمؤلفه، وهو الغزالي أحد مشاهير العلماء بعـامة والأصوليين بخاصة، ومكانتـه العالية في هذا الفن ثابتة، فهـو صاحب تأثير في الفكر الأصولي بمنهجه وآرائه ومؤلفاته.

٣ ـ بـروز شخصية المؤلف واستقلاليتـه بالـرأي في بحث المسائل، فلم يكن في ذلك ناقـلاً أو جامعًا، لكنه كـان ذا فكر ونظر، يقدّم للقـارئ ثمرة جهده ونتاج تحقيقه.

٤ ـ الكتاب فريد في موضوعه[٢].

٥ ـ حســن ترتيب الكتـاب وتناسـب عرض موضـوعاتـه مع جودة الـربط بين مباحثه.

٦ ـ سهولـة الأسلوب ووضوح العرض، حتى إنـه ـ في بعض المواضع ـ يلخص الموضوع أو يعيده بأسلوب آخر ـ بقصد التفهيم ـ فيشعر القارئ بأنه أمام أستاذ يلقي محاضرة على طلابه.

٧ ـ اشتماله على الأمثلة التوضيحية والتطبيقية الكثيرة التي فيها ربط بين الأصول والفـروع، وفي هـذا إيضاح لـلأصـول ونقل لها من مجال النظـر المجـرد إلى ميدان التطبيق وإظهار لقيمتها.

٨ ـ التنبيـه في بعض المسائل على كـون الخلاف لفظيًّا وأن القـدر المعنوي متفق عليه.

٩ ـ اشتمالـه على التعريف ببعض المصطلحـات الأصولية، مع إيضـاح الفروق بين المتقارب منها.

---

(١) راجع: ما ذكرته في ص ٣٤ ـ ٣٥ من هذه المقدمة.

(٢) راجع: ما ذكرته في ص ٣٦ من هذه المقدمة.

الفصل الثالث :

منهجي في تحقيق الكتاب.

منهجي في تحقيق الكتاب [١]

أولاً: اعتمدت في تحقيقه على الأصل الوحيد، وهو النسخة التي سبق ذكر أوصافها.

ثانياً: نسخت الكتاب عن تلك النسخة، وعملت على إخراجه على أقرب صورة وضعه المؤلف عليها، مع مراعاة الصحة والضبط قدر الإمكان، ولتحصيل ذلك قمت بالآتي:

١ - تصحيح الأخطاء والتصحيفات والتحريفات الواردة في الأصل[٢]، فأثبتّ الصحيح في النص وأشرت في الهامش إلى الوارد في الأصل.

وقد اعتمدت في التصحيح على الرجوع إلى القرآن الكريم - إذا كان الأمر يتعلق بالآيات - وإلى كتب اللغة وكتب النحو إذا كان الأمر يتعلق بهما[٣]، وإلى كتب المؤلف الأخرى وكتب أصول الفقه فيما عدا ذلك.

٢ - الاجتهاد في إثبات ما طُمس من الألفاظ أو تُرِك مكانه خاليا (بياضاً)، وقد جعلته في النص بين معقوفتين هكذا [ ] وأشرت في الهامش إلى ذلك.

٣ - زيادة بعض الألفاظ التي يتطلبها المقام، اعتماداً على مقتضى السياق، مع

---

(١) إن تحقيق الكتاب عن نسخة مخطوطة واحدة يفرض اتباع منهج معين يختلف في بعض جوانبه عن المنهج المتبع في التحقيق عن نسخ متعددة.

(٢) من منهجي في التحقيق عن نسخ متعددة أن أتوقف عن تصحيح الخطأ الذي اتفقت عليه النسخ - ما لم يكن في الآيات القرآنية - بل أثبت في النص ما اتفقت عليه النسخ، وأشير في الهامش إلى ما أرى أنه الصواب.

(٣) وقد استأنست - هنا - بتوكيل أصدره الغزالي؛ فقد جاء في طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢١١: وبما كان يعترض به عليه وقوع خلل من جهة النحو، يقع في أثناء كلامه، وروجع فيه، فأنصف من نفسه واعترف بأنه ما مارس ذلك الفن، واكتفى بما يحتاج إليه في كلامه... وأذن للذين يطالعون كتبه، فيعثرون على خلل فيها من جهة اللفظ أن يصلحوه ويعذروه، فما كان قصده إلا المعاني وتحقيقها، دون الألفاظ وتلفيقها.

الاستعانـة ـ أحيـاناً ـ بـالرجوع إلى كتب أصـول الفقه وبخـاصة تلك التي حوت نقولاً من هذا الكتاب، وقـد جعلت الزيادة في النص بين معقوفتين هكذا [ ] وأشرت في الهامش إلى ذلك.

ثالثاً: ما يتعلق بالناحية اللفظية (الشكلية) للنص:

١ ـ رسم الكتاب بالرسم المعاصر.

٢ ـ ضبط الألفاظ ـ في النص ـ بالشكل عند خوف اللبس.

٣ ـ وضع الآيات بين قوسين هكذا ﴿ ﴾

٤ ـ وضع الأحاديث بين قوسين هكذا ( )

٥ ـ وضع أسماء الكتب بين قوسين هكذا ( )

٦ ـ وضع الآثار بين علامتين هكذا « ».

رابعاً: ذكر اسم السورة التي وردت فيها الآية، ورقم الآية فيها.

خامساً: تخريج الأحاديث الواردة في النص.

سادساً: تخريج الآثار الواردة في النص.

سابعاً: التعريف بالفرق الواردة في النص(١).

ثامناً: التعريف بالكتب الواردة في النص.

تاسعاً: ربط الإحـالات بمصادرهـا، وتـوثيق الآراء المنسوبـة إلى العلماء أو المذاهب.

عاشراً: التعليق بذكر ما يستدعيه المقام من إيضاح أو إضافة.

---

(١) أما الأعـلام: فمن منهجي في التحقيق أن لا أتـرجم للأنبيـاء ولا للصحابـة و لا للأئمـة الأربعة، والأعلام الـذين ورد ذكرهم في الكتـاب هم: النبيّان (محمـد، وموسى، عليهما الصـلاة والسلام)، والصحابة (خزيمة بن ثابت، وعمر، وعلي، وعائشة)، والإمامان (الشافعي، ومالك).

حادي عشر: إكمال عملية ربط أجزاء الكتاب بعضها ببعض، وذلك بتعيين مواضع الإشارات التي يذكرها المؤلف بقوله: سيأتي ذكر كذا، أو سبق ذكر كذا.

ثاني عشر: من أجل خدمة الموضوعات التي بحثها المؤلف: أشرت في غالبها إلى بعض المؤلفات التي تناولتها، منها مؤلفات أخرى للمؤلف ـ وذلك للربط بينها ـ ومنها ما هو لمؤلفين سابقين له، ومنها ما هو لمؤلفين لاحقين.

ثالث عشر: من أجل ربط النص المطبوع بأصله المخطوط وتسهيل الرجوع إليه: أثبتُّ نهاية صفحاته في النص، وجعلتها بين معقوفتين هكذا [ ][1].

رابع عشر: عملت فهارس عامة للكتاب، وهي:

١ ـ فهرس الآيات. ٢ ـ فهرس الأحاديث. ٣ ـ فهرس الآثار. ٤ ـ فهرس الغريب. ٥ ـ فهرس الحدود والمصطلحات. ٦ ـ فهرس المسائل الفقهية. ٧ ـ فهرس الأعلام. ٨ ـ فهرس الفرق والمذاهب والجماعات. ٩ ـ فهرس الكتب الواردة في النص. ١٠ ـ فهرس الموضوعات.

وبعد هذه الفهارس تأتي قائمة المراجع.

---

(١) من منهجي في التحقيق عند تعدد النسخ: أن أثبت نهايات الصفحات في الهامش.

فهرس موضوعات القسم الأول (مقدمة التحقيق)

الموضوع | الصفحة

القسم الثاني

كتاب : أساس القياس

وبعده: فهارسه

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسّر

الحمد لمستحق الحمد الواحد الصمد الفرد، والصلاة على صاحب لواء الحمد وعلى آله وأصحابه هدى الشرف والمجد، أما بعد:

فقد سألتني عن أساس القياس ومثار اختلاف الناس[1]؛ حيث أوجب بعضهم إثبات بعض أحكام الشرع بالقياس، وحَرَّم[2] بعضهم ذلك زاعما أن أساس القياس الرأي المحض، وأيّ سماء تُظِلنا وأي أرض تُقِلنا إذا حكمنا في

(١) قال المؤلف (الغزالي) في المستصفى ٢/ ٢٣٤: قالت الشيعة وبعض المعتزلة: يستحيل التعبد بالقياس عقلاً، وقال قوم في مقابلتهم: يجب التعبد به عقلاً، وقال قوم: لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز، ثم اختلفوا في وقوعه، فأنكر أهل الظاهر وقوعه بل ادعوا حظر الشرع له، والذي ذهب إليه الصحابة بأجمعهم وجماهير الفقهاء والمتكلمين بعدهم وقوع التعبد به شرعاً.

وقال الآمدي في الإحكام ٤/ ٥: يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلاً، وبه قال السلف من الصحابة والتابعين والشافعي وأبو حنيفة ومالك وأحمد وأكثر الفقهاء والمتكلمين. وقالت الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد كالإسكافي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب بإحالة ورود التعبد به عقلاً. وقال القفال من أصحاب الشافعي وأبو الحسين البصري بأن العقل موجب لورود التعبد بالقياس. ثم قال الآمدي في الإحكام ٤/ ٢٤: الذين اتفقوا على جواز التعبد بالقياس عقلاً اختلفوا؛ فمنهم من قال: لم يرد التعبد الشرعي به بل ورد بحظره كداود بن علي الأصفهاني وابنه والقاشاني والنهرواني، ولم يقضوا بوقوع ذلك إلا فيما كانت علته منصوصة أو مومأ إليها. وذهب الباقون إلى أن التعبد الشرعي به واقع... وراجع: العدة/ ١٢٨٠، والتمهيد ٣/ ٣٦٥، والمعتمد/ ٧٠٥، ٧٢٤، والبرهان/ ٧٥٠، والتبصرة/ ٤١٩، ٤٢٤، والمحصول ٢/ ٢/ ٣١، والإحكام لابن حزم/ ٩٣١.

(٢) في الأصل: وجزم

دين الله برأينا[1]؟ وأردتَ أن أعرّفك غور[2] هذا الخلاف وسرّه وغايته وغائلته[3]، وأنه كيف نستجيز[4] مجاوزة التوقيف في الشرع بمجرد الرأي وهو في غاية البعد عن سَمْت[5] الاقتداء والاقتفاء والابتغاء؟ أو كيف ندرج الحكم بالرأي والقياس تحت التوقيف وهو بعيد عن وضع لفظ القياس؛ إذ السابق إلى الأفهام التقابل بين التوقيف والقياس حتى يقال: «الشرع إما توقيف أو قياس»؟

فأقول ـ كاشفاً للغطاء عن هذه المشكلة الظلماء ـ: ينبغي أن تعلم قطعاً أن قول القائل: «الشرع إما توقيف أو قياس» ـ على معنى وقوع التقابل بينهما ـ خطأ قطعاً، بل الشرع توقيف كله، وكل قياس هو مقابل للتوقيف ـ بمعنى كونه خارجاً عنه ـ فهو باطل غير مُلتفَت إليه، بل أقول: من اعتقد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثله ـ بسبب كونه مثلاً له فقط ـ فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل، وقد اختلف الناس في هذه المسائل

---

(١) هذا اقتباس من قول أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إن قلت في آية من كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم. أخرجه الطبري في مقدمة تفسيره ١/ ٢٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٦٤، وعبد بن حميد (انظر: المعتبر/ ٢٢٥)، وابن حزم في الإحكام/ ١٠١٨ ـ ١٠١٩.

(٢) غور كل شيء: عمقه وبعده، ومنه يقال: فلان بعيد الغور، أي عارف بالأمور، وغار في الأمر: إذا دقق النظر فيه. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٩٣، ومختار الصحاح/ ٤٨٤، والمصباح المنير ٢/ ١١٠ (غور).

(٣) أي ما قد يكون فيه من مكامن الزلل والخطأ والخروج عن جادة الحق؛ لعمقه وبعده، يقال: أرض غائلة النِّطاء، أي: تغول سالكيها ببعدها، وغائلة الحوض: ما انخرق منه وانثقب فذهب بالماء، والغوائل: الدواهي والمهالك. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٩٧، ولسان العرب ١٤/ ٢٠، ٢٣ (غول).

(٤) في الأصل: يستجيز.

(٥) السمت: القصد والمحجة والطريق، يقال: هو يسمت سمته، أي: ينحو نحوه، ويقال: إنه لحسن السمت، أي: حسن القصد والمذهب في دينه ودنياه. انظر: لسان العرب ٢/ ٣٥٠، ٣٥١ (سمت).

الثلاث[1]؛ فاختلفوا[2] في أن اللغة توقيف كلها أو يثبت بعضها قياسًا، واختلفوا[3] في أن الشرع توقيف كله أو يثبت[4] بعضه قياسًا، فأنكر القياس أرباب[5] الظاهر بأجمعهم، واختلفوا[6] في العقليات أن القياس هل يتطرق إليها؟ وهل تستفاد المعرفة من رد الغائب إلى الشاهد أم لا ؟

والذي يُقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عما ذكرناه، أما إن عُبِّر بالقياس عن معنى آخر على ما سنذكره في آخر الكلام[7] فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره في شرع ولا لغة ولا عقل، فلْنذكر أولاً وجه منع القياس في اللغة ثم في العقل، حتى يتبيّن بهذه[8] معنى القياس في الشرع، وَلْنرسم في كل واحد مسألة.

---

(١) في الأصل : الثلاثة.

(٢) تأتي هذه المسألة في ص ٤ .

(٣) راجع هامش (١) في ص ١ . وتأتي هذه المسألة في ص ٣٣.

(٤) في الأصل : بعضها.

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم/ ٩٣١، ١٢٠٨، والمحلَّى ١/ ٧٣، ٧٦.

(٦) تأتي هذه المسألة في ص ١٣ .

(٧) انظر: ص ١٠٣ من الكتاب.

(٨) في الأصل : هذه.

مسألة(1)

قال قائلون(2): تثبت اللغة بالقياس، وبنوا عليه أن حد الشرب إذا وجب في الخمر فيثبت أن النبيذ يستحق اسم الخمر لغـة، فإذا ثبت له هذا الاسم [٢/ أ]

---

(١) راجع هذه المسألـة في: المنخول/ ٧١، وشفاء الغليل/ ٦٠٠، والمستصفى ١/ ٣٢٢-٣٢٤ــ وفيه قـال الغـزالي: وقد أطنبنـا في شرح هـذه المسألـة في كتـاب: أساس القيـاس ــ والتبصرة/ ٤٤٤، واللمع/ ٦، وشرح اللمع/ ١٨٥، ٧٩٦، والإحكام للآمدي ١/ ٥٧، والبرهان للجويني/ ١٧٢، وشرح العضـد ١/ ١٨٣، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٧٦، والعـدة/ ١٣٤٦، والتمهيـد ٣/ ٤٥٤، والمسـودة/ ١٣٧، وأصـول السرخسي ٢/ ١٥٦، وفـواتح الـرحموت ١/ ١٨٥، وتخريج الفروع على الأصول/ ٣٤٤، والقواعد والفوائد الأصولية/ ١٢٠، والخصائص ١/ ٣٥٧، والمعتمد/ ٧٨٩، والمحصـول ٢/ ٢/ ٤٥٧، وإحكـام الفصـول/ ٢٩٨، والتقـريب والإرشـاد للبـاقـلاني ١/ ٣٦١، وشرح العمد ٢/ ١١٧، والتلخيص لإمام الحرمين/ ١٢ب.

وقد قال الغزالي في المنخول/ ٧١: ووجه تنقيح محل النزاع أن صنع التصاريف على القياس ثابت في كل مصـدر نقل بالاتفـاق، أو هو في حكم المنقـول، وتبـديل العبارات ممتنع بـالاتفاق، كتسميـة الفرس دارًا والدار فرسًا.

ومحل النزاع: القياس على عبـارة تشير إلى معنى آخر وهو حائد عن منهج القيـاس، كقولهم للخمر خمر، لأنه يخامـر العقل، أو يخمر، وقياسه أن يقـال: مخامر أو مخمر، فهل تسمى الأشربة المخـامرة للعقل خمرًا قياسًا؟.

وقال الآمـدي في الإحكام ١/ ٥٧: اختلفـوا في الأسماء اللغويـة: هل تثبت قياسًـا أم لا ؟. . . مع اتفاقهم على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام وأسماء الصفات.

أما أسماء الأعلام فلكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها، والقياس لا بد فيه من معنى جامع.

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات ـ كـالعالم والقادر ـ فلأنها واجبة الاطراد، نظرًا إلى تحقق معنى الاسم، فإن مسمى العالم من قام به العلـم، وهو متحقق في حق كل من قام به العلم، فكان إطلاق اسم العالم عليه ثابتًا بالوضع لا بالقياس.

وإنما الخلاف في الأسماء الموضـوعة على مسميـاتها مستلـزمة لمعـان في محالها وجـودًا وعدمًـا، وذلك كإطلاق اسم الخمر على النبيذ بواسطة مشـاركته للمعتصر من العنب في الشدة المطربة المخمرة على العقل.

(٢) ومنهم: أبو إسحاق الشيرازي، والقـاضي أبو يعلى، وأبو إسحاق الإسفـراييني وابن سريج. انظر: التبصرة/ ٤٤٤، والعدة/ ١٣٤٦، والمنخول/ ٧٢، والإحكام للآمدي ١/ ٥٧.

وممن اختـار المنع: البـاقـلاني، وإمـام الحرمين، وأبـو الخطـاب، والآمـدي. انظـر: التقـريب والإرشاد١/ ٣٦١، والبرهان/ ١٧٢، والتمهيد ٣/ ٤٥٥، والإحكام للآمدي ١/ ٥٧.

دخل تحت عموم[1] تحريم الخمر، وأن السارق إذا قُطع فالنبَّاش[2] أيضاً يُقطع أو يستحق هذه[3] التسمية قياساً على السارق؛ فإنهم وضعوا اسم السارق لمعنى هو موجود في النباش، ووضعوا اسم الخمر لمعنى هو موجود في النبيذ، وهو كون السارق آخذاً مال الغير في الخفية، وكون الخمر مُخمّراً[4] للعقل أو مُخامراً[5].

وكذلك قالوا[6]: يقام حد الزنى على اللائط وآتي البهيمة؛ لأنه سُمي زانياً لإيلاجه الفرج في فرج، وهو موجود ها هنا، فنثبت كونه مسمى لهذا الاسم لغة بالقياس، ثم نُدرجه تحت العموم.

وقالوا: نطرد هذا في كل اسم موضوع بإزاء معنى، فإنه مهما وجد المعنى وجب إطلاق ذلك الاسم.

وهذا الذي ذكروه باطل قطعاً؛ فإنا نقول[7]: إذا وضعت العرب اسماً بإزاء معنى في محل مخصوص:

فإن عرّفونا بتوقيفهم وتصريحهم أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون اعتبار خصوص المحل فلا شك في أنّا نطلقه مهما وجدنا المعنى، ولم يكن ذلك قياسًا بل توقيفاً من جهتهم؛ إذ أفهمونا صريحاً أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون ملاحظة خصوص المحل، ونُزِّل ذلك منزلة قياس تصريف المصادر؛ فإنهم نصبوا لنا مثالاً لتصريفِ الماضي والمستقبل والأمر والنهي والفاعل والمفعول، وعرَّفونا أن ذلك حكم كل مصدر إلا ما استثنوه بالنص، فإذا أخذنا من القدرة القادر على

---

(١) في الأصل: عمومه.

(٢) النباش: هو الذي يفتح القبور بعد دفن الموتى؛ ليأخذ ما عليهم من كفن ونحوه. انظر: لسان العرب ٨/ ٢٤٢، والمصباح المنير ٢/ ٢٥٧ (نبش).

(٣) في الأصل: هذا.

(٤) من التخمير وهو التغطية. انظر: مختار الصحاح / ١٨٩ (خمر).

(٥) من المخامرة وهي المخالطة. انظر: المرجع السابق.

(٦) في الأصل: قال.

(٧) هذا التوجيه من الغزالي مشابه للتوجيه الذي ذكره الباقلاني في التقريب والإرشاد ١/ ٣٦٣.

وزن الفاعل لكل من له قـدرة لم نكن قائسين ولا ملحقين باللغة شيئًـا بقياسنا، بل نكون[١] فيه متبعين لمجرد التوقيف.

أمّـا إذا عـرّفونـا أن الاسم ليس في مقـابلـة مجرد المعنى دون مـلاحظـة المحل وخصوصيتـه ـ بل هو في مقابلـة المعنى في هذا المحل الخاص ـ فـلا شك في أنه ليس لنا أن نخالف توقيفهم فنحكم[٢] عليهم بأن الاسـم في لغتهم مطلق على المعنـى في غير ذلك المحـل، وهـذا كتسميتهم ولـد الشـاة ـ إذا كـان صغيرًا ـ سَخْلة[٣]، فإنـا نعلـم أن هـذا الاسم لـه بسبب صغـره فإذا كبر زايلـه[٤] هذا الاسم، ولكن ليس لنا أن نطلق هذا الاسم ــ بموجب لغتهم ـ على الصغير من الإنسان بل ولا على صغير الإبل والبقـر؛ فإنهم سموا صغير البقـر: عجلا[٥]، وصغير الإبل: فصيلا[٦]، وصغير الإنسان: صبيا، وجعلوا هذه الأسامي بإزاء الصغر مع ملاحظة خصوص المحل، فالشاة[٧] الصغيرة سخلة، والبقر الصغير عجل، وكذلك سمّوا الفرس بـاعتبار ألوانها كُمَيْتًا[٨] وأشقر[٩] وأبلق[١٠]، ثم

(١) في الأصل: يكون.

(٢) في الأصل: فيحكم.

(٣) السخلـة: ولد الغنم ــ من المعز والضأن ذكـراً كان أو أنثـى ـ سـاعة يـولد. انظـر: لسان العـرب ١٣/ ٣٥٣، والمصباح المنير ١/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩ (سخل).

(٤) المزايلة: المفارقة. انظر: مختار الصحاح/ ٢٨٠ (زيل).

(٥) العجل: ولد البقرة حين تضعه أمه إلى شهر. انظر: لسان العرب ١٣/ ٤٥٥ (عجل).

(٦) الفصيل: فعيل بمعنى مفعول، وأكثـر ما يطلق على ولـد الإبل، وقد يقال في البقـر. انظر: المرجع السابق ١٤/ ٣٦ ـ ٣٧ (فصل).

(٧) في الأصل: والشاة.

(٨) الكميت: لـون ليس بأشقر ولا أدهم، عن ابـن سيده: الكمتـة لون بين السـواد والحمرة يكـون في الخيل والإبل وغيرهما، وقال أبـو عبيدة: فرق مـا بين الكميت والأشقر في الخيل بالعـرف والذنب: فإن كانا أحمرين فهو أشقر، وإن كانا أسودين فهو كميت، قال: والورد بينهما.
انظر: لسان العرب ٢/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧ (كمت).

(٩) الأشقر من الخيل: الأحمر حمرة صافية يحمر منها الذنب والعرف، فإن اسودّ فهو الكميت، والأشقر من الإبل: الذي يشبه لونه لون الأشقر من الخيل ـ ويقال: بعير أشقر: أي شديد الحمرة ـ والأشقر من الرجال: الذي يعلو بياضه حمرة صافية. انظر: المرجع السابق ٦/ ٨٩ (شقر).

(١٠) البَلَق بلق الدابة، وهو: سواد وبياض. انظر: المرجع السابق ١١/ ٣٠٧ (بلق).

لو وجدت تلك الألـوان في ثوب أو في آنية ـ بل في حيـوان آخر من حمار أو بقر ـ لم يُسمَّ بــه، وليس لأحـد أن يقيس عليهم فيقـول: سميتم[1] الملمع[2] مـن البياض والسواد في الفرس أبلق، فسمُّـوا [٢/ ب] بذلك الثياب والأواني وسائر الحيوانات[3].

فهذا قسيم في مقابلة القسم الأول، فهما واضحان في النفي والإثبات.

القسـم الثـالث ــ وهو وسط بين الـدرجتين ــ: أن ينقل عنهم[4] اسم على خلاف قياس التصريف موضوع بإزاء معنى وهو مشتق من الاسم الذي هو بإزاء ذلك المعنى، كالخمر فإنه مشتق من المخامرة أو التخمير لكن قياس التصريف أن يقال: «مُخمِّر أو مخامِر»[5]، فإذا قالـوا: «خمر» على غير القياس فهل يطلق ـ بموجب لغتهم ــ حيث يوجــد ذلـك المعنى وإن لم يكـن في ذلك المحل حتى يسمى المتخذ من الذرة والشعير ـ إذا كـان مسكرًا ـ خمرًا؟ هذا محل الخلاف[6]: فمن جهة أنه مشتق يشبه قياس تصريف المصادر، ومن حيث إنه ليس على وزن التصريف يشبه اسم السخلة والكميت والأبلق، فترددوا فيه.

والحق: أنه لا قياس، فإن حال[7] أهل اللغة في هذا لا يعـدو ثلاثة: إما أن عرّفونا أن الاسم بإزاء مجرد المعنـى من غير التفات إلى خصوص أوصاف المحل، أو عرّفونا أنه لخصوص وصف المحل، أو سكتوا عن القسمين جميعًا:

فإن عرّفونـا أنه بإزاء مجرد المعنى دون ملاحظة خصـوص الصورة أطلقناه على مجرد المعنى بتعـريفهم وتوقيفهم، ولا يكـون ذلك قيـاساً، بل يكـون من جنس قياس التصريف.

---

(١) في الأصل: سميتهم.

(٢) في الأصل: الملع.

(٣) قد ورد عن العـرب تسمية بعض الحيوانات الأخـرى ببعض تلك الأسماء. راجع: هامش (٨)، (٩) في الصفحة السابقة.

(٤) في الأصل: منهم.

(٥) راجع: لسان العرب ٥/ ٣٣٩ (خمر).

(٦) راجع ما ذكرته في صدر المسألة مما يتعلق بتحرير محل الخلاف.

(٧) في الأصل: جاءك.

وإن عرّفونا أنه يطلق بالمعنى مع اعتبار خصوص المحل لم نخالف توقيفهم بالقياس ولم نحكم على لغتهم بإثبات ما نفوه، وكان كاسم السخلة والفصيل[1] لا يطلق على غيرهما من أولاد الحيوانات وإن كانت صغيرة.

وإن سكتوا عن التعريفين جميعًا وجب التوقف، ولم يجز جزم القول بالحكم على لغتهم من غير توقيف من جهتهم، واسم الخمر والزنى والسرقة كذلك؛ فإنه يحتمل أن يكون مطلقًا باعتبار مراعاة وصف المحل وهو كونه معتصرًا من العنب، كما أنه لا يطلق على البَنْج[2] وعلى الأدوية المزيلة للعقل؛ لأنهم أطلقوه[3] على مائع مشروب فلم يجز إطلاقه على جامد، فكذلك أطلقوه على شراب مخصوص فكيف يطلق على غيره دون توقيفهم؟ ومن عادتهم في مثل هذه الأسامي التخصيص بالمحل؛ فإنهم سمّوا القارورة قارورة مشتقًّا من قرار المائع فيه عن السيلان والتفرق، وليس لنا أن نحكم عليه بتسمية الحوض - بل بتسمية الجرة - قارورة، بل يقال[4]: هو اسم لزجاج يستقر فيه المائع، فلا يطلق على خزف وغيره، وهذه العادة مطردة لهم في المشتق وغير المشتق مهما لم يكن على قياس التصريف.

فإن قيل: فعادتهم في التصريف - أيضًا - متعارضة[5]، فينبغي أن لا يصرّف المصدر الذي لم يبلغنا تصريفهم فيه بعينه، وآية التعارض فيه [٣ / أ] أنهم

---

(١) ورد عن العرب إطلاق اسم الفصيل على ولد البقر. راجع هامش (٦) في ص ٦.

(٢) البنج: نبت له حَبّ، يورث السبات إذا تناوله الإنسان، ومنه ما يُسكر. انظر: لسان العرب ٣/ ٣٨، والمصباح المنير ١/ ٧٠ (بنج)

(٣) في الأصل: أطلقوا.

(٤) في لسان العرب ٦/ ٣٩٧ (قرر): القارورة: قيل ما قر فيه الشراب وغيره، وقيل: لاتكون إلا من الزجاج خاصة.

(٥) في الأصل: متعارض.

يقولـون: «ينبغي» ولا يقولـون: «انبغى»(١)، يستعملـون صيغـة المستقبل دون الماضي، ويقـولـون: «دع، ولا تـدع»، [ولا يقـولـون(٢):] «وَدَعَ(٣)» بمعنى الماضي.

---

(١) في المصباح المنير ١/ ٦٤ (بغى): ينبغي أن يكـون كذا، معناه: يندب نـدبًا مؤكدا لا يحسن تـركه، واستعمال ماضيه مهجور، وقد عدّوا (ينبغي) من الأفعال التي لا تتصرف؛ فلا يقال (انبغى)، وقيل في توجيهـه: إن (انبغى) مطاوع (بغـى)، ولا يستعمل (انفعل) في المطاوعـة إلا إذا كان فيـه علاج وانفعال مثل: كسرتُه فـانكسر، وكما لا يقال: طلبته فانطلب، وقصدته فـانقصد، لا يقال: بغيته فانبغى؛ لأنه لا علاج فيه. وأجـازه بعضهم وحكى عن الكسائي أنه سمعه من العرب. وفي لسان العرب ١٨/ ٨٢ـ٨٣ (بغى): قال الزجـاج: يقال: انبغى لفلان أن يفعل كذا، أي: صلح له أن يفعل كذا، وكأنه قال: طلب فعل كذا فانطلب له أي طاوعه، وانبغى الشيء أي: تيسّر وتسهّل. وفيه ١٨/ ٨٥: وحكى اللحياني: ما انبغى لك أن تفعل هذا، أي: ما ينبغي.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) في الاشتقـاق لابن دريد/ ٤٢٥: ولا يكـادون يقولـون: «وَدَعْته» من الترك. وراجع: ليس في كـلام العرب لابن خالويه/ ٤١.

وفي لسـان العرب ١٠/ ٢٦٣ (ودع): قـولهم: وَدَعَه ـ أي: تركـه ـ شـاذ، وكلام العـرب: دعني ويدع، ولا يقولون: «وَدَعْتك»، استغنوا عنه بتركتك، وقال الليث: العرب لا تقول: وَدَعْته، أي: تركته.

وفي النهاية في غـريب الحديث ٥/ ١٦٦ (ودع): يقال: وَدَعَ الشيء يدعه ودعًا، إذا تـركه، والنحاة يقـولون: إن العـرب أمـاتوا مـاضي يـدع ومصدره واستغنـوا عنـه بترك، وإنما يحمل قولهم على قلـة استعماله، فهو شاذ في الاستعمال صحيح في القياس.

وفي لسان العـرب ـ مع ما سبق فيـه ـ: وقرأ عـروة بن الزبير: (ما وَدَعك ربك) بـالتخفيف، أي ما تركك، وقال الشاعر:

وكان ما قدموا لأنفسهم — أكثر نفعًا من الذي ودعوا

قال ابن جني: إن هذا على الضرورة؛ لأن الشاعر إذا اضطر جاز له أن ينطق بما ينتجه القياس وإن لم يرد به سماع، وأنشد قول أبي الأسود الدؤلي:

ليت شعري عن خليلي ما الذي — غاله في الحب حتى وَدَعَهْ

وفي المصباح المنير ٢/ ٣٢٨ (ودع): وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن أبي غيلة ويزيد النحوي: (ما ودعك ربك) بـالتخفيف، فقد رويت هـذه الكلمة عن أفصح العـرب ونُقلت من طريق القـراء، فكيف يكـون إماتـة؟! وقـد جاء الماضي في بعض الأشعـار، ومـا هذه سبيلـه يجوز القـول فيه بقلـة الاستعمال ولا يجوز القول بالإماتة.

قلنا: التوقيف منهم في تصريف المصادر معلوم على الإطلاق إلا ما يستثنى على سبيل التنصيص عليه من كلمات، لا يُشكِّكنا ذلك الاستثناء في توقيفهم المطلق أصلاً.

فإن قيل: فقولوا: إن الشارع إذا نص على حكم بسبب في محل فإن عرّفنا أن الحكم معلق بمجرد السبب دون خصوص وصف المحل أثبتنا الحكم بالعموم توقيفاً لا قياساً، وإن بيّن أن الحكم معلق بالسبب في المحل مع ملاحظة خصوص المحل لم نخالف التوقيف، وإن لم يتعرض للأمرين جميعاً توقفنا ولم نقس غير المنصوص على المنصوص، فإذا قضى بتحريم الخمر ولم يصرح بأنه منوط بمجرد[1] الإسكار دون ملاحظة كونه خمرًا معتصرًا من العنب ولا تعرّض لكونه منوطًا به[2] مع اعتبار وصف المحل الخاص ــ فليس لنا أن نقيس عليه النبيذ المسكر؛ إذْ من عادة الشرع اعتبار وصف المحل الخاص في مواضع، كما أن من عادته اتباع مجرد المعنى واطراح خصوص وصف المحل في مواضع؛ فإنه قال: (يُرَشّ على بول الغلام ويُغسل بول الجارية)[3]، فاعتبر صفة الذكورة

(١) في الأصل: لمجرد.

(٢) في الأصل: له.

(٣) حديث رش بول الغلام الذي لم يأكل الطعام: أخرجه البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ١/ ٣٢٥ ــ ٣٢٦) ومسلم في صحيحه/ ٢٣٧ من حديث عائشة و أم قيس بنت محصن. وفي الفرق بين بول الغلام وبول الجارية أحاديث، منها:

حديث علي مرفوعًا، أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٢، والترمذي في سننه ٢/ ٦٠ ـ ٦١ وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه في سننه/ ١٧٤ ـ ١٧٥، والحاكم في المستدرك ١/ ١٦٥ ـ ١٦٦ وقال: «صحيح على شرطهما» ـ ووافقه الذهبي في التلخيص ــ والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢١٥، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ١٤٢ ــ ١٤٣، وصححه ابن حجر في فتح الباري ١/ ٣٢٦.

ومنها: حديث لبابة بنت الحارث مرفوعا، أخرجه ابن ماجه في سننه/ ١٧٤، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ١٤٣.

ومنها: حديث أبي السمح مرفوعًا، أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٢٦٢، والنسائي في سننه ١/ ١٥٨، وابن ماجه في سننه/ ١٧٥، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ١٤٣.

والأنوثـة مع معنى النجاسة، ثم نهى عن البول في الماء الـراكد[1]، ولا فرق بين بول الأنثى وبـول الذكر، وكذلـك في سائر أحكام النجاسـة، وهذا التحقيق، وهو أن الحكم من الشـارع توقيف كما أن الاسم من الواضع تـوقيف، فأي فرق بينهما؟

قلنا: سنبين في المسألة[2] الثالثة أنه لا فرق، وأنه لا قياس في الشرع إن كان يُعنى بالقيـاس أمر لا يـدخل تحت التوقيف، بل الشرع كلـه توقيف، ونحن لا نجوّز قياس النبيذ على ا لخمر في حكم التحريم ما لم يدل دليل آخر ـ سوى هذا الحكـم ـ علـى أن الحكم إذا ثبت مقرونًـا بمعنى مخيل[3] كان منوطـاً بمجرد الإخالة[4] من غير التفـات إلى خصـوص وصف المحل، فيكـون ذلك الـدليل تعريفاً من الشارع، وتعريفه كله توقيف، ولكن طرق التعريف كثيرة: قد يكون بلفظ أو إشارة أو سكـوت أو استبشار أو قرينة أو معنى مـدرك من ألفاظ كثيرة

---

(١) قال النبي ـ ﷺ ـ: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه». أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٥٣، ومسلم في صحيحه / ٢٣٥ من حديث أبي هريرة.

(٢) تأتي في ص٣٣ .

(٣) هـذا اللفظ: بكسر الخاء مع ضم الميم أو فتحهـا، وهـو بـالضم اسم فـاعل أي: مُحدث للظن، وبالفتح اسم مفعول أي: واقع عليه الظن، ويطلق المفتـوح ـ أيضاً ـ على الشيء الخليق بالتحقق، وقد تفتح خاؤه مع ضم ميمه وتشديـد يائه، فيقال: فلان يمضي على المخيل، أي: على ما خيلت وشبهت. انظـر: النهـاية في غـريب الحديث ٢/ ٩٣، ولسـان العـرب ١٣/ ٢٤٠ ـ ٢٤١، وتـاج العروس ٧/ ٣١٣ ـ ٣١٥، والمصباح المنير ١/ ٢٠٠ (خيل)، والمعتبر للزركشي / ٣٠٣.

(٤) قال الغزالي في شفاء الغليل / ١٤٣: . . . المناسبة، والإخالة عبارة عنها.

وفي المعتبر للـزركشي/ ٣٠٣: الإخـالـة بكسر الهمـزة وفتحهـا، قيـده السيرافي، واستعملهـا ابن الحاجب في القياس بمعنى المنـاسبة (انظر: شرح العضد ٢/ ٢٣٨) وقال صـاحب المشوف المعلم: خلت الشيء أخاله خيلاء ومخيلة: ظننته، وخيلت أي شبهت وهو مخيل للخير أي خليق له.

وفي أصول ابن مفلح ٢/ ٧٨٠: المناسبة، ويرادفها الإخـالة وتخريج المناط؛ وهو تعيين علة الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنص وغيره، كالإسكار للتحريم.

وفي نشر البنود ٢/ ١٧٠: سميت مناسبة الوصف بالإخالة؛ لأنه بالنظر إلى ذاتها يُخال ـ أي: يُظن ـ عليّة الوصف للحكم.

ويأتي حديث الغزالي عن الإخالة في ص ٩٠ .

متفـرقة أو من أفعـال كثيرة متكـررة تكشف عن عـادته في اتبـاع معنى واطّـراح معنى .

وبالجملة فما[1] لم يقم على ذلك دليل ــ هــو تعـريف جـارٍ مجرى التـوقيف باللفظ في إفادة الظن ـ فلا يجوز القياس أصلاً، وهو معنى قولنا : إن الشرع كله توقيف .

(١) في الأصل : فيما .

مسألة[1]

لا يجوز الحكم في العقليات [2] بمجرد القياس. ونعني بالقياس: رد الغائب إلى الشاهد[3]، وهو الذي حدَّه الأصوليون[4] بأنه: إلحاق فرع بأصل بجامع،

---

(١) راجع هذه المسألة في: شفاء الغليل ٦٠٠، والمستصفى ٢/ ٣٣١، ومعيار العلم/ ١٦٥ ـ ١٧٠، والمعتمد للقاضي أبي يعلى/ ٤١، والعدة/ ١٢٧٣، وشرح اللمع/ ٧٥٧، والتبصرة/ ٤١٦، وشرح العمد ١/ ٣٦٣، والبرهان/ ٧٥١، والتمهيد ٣/ ٣٦٠، والمحصول ٢/ ٢/ ٤٤٩، وكشف الأسرار ٣/ ٢٧٠، والإبهاج ٣/ ٣٥، والبحر المحيط ٥/ ٦٣، والمسودة/ ٣٦٥، والرد على المنطقيين/ ١١٨، ٣٦٦.

(٢) قال الشيرازي في شرح اللمع / ٧٥٧: القياس حجة في الأحكام العقلية وطريق من طرقها وذلك مثل حدوث العالم وإثبات الصانع سبحانه وتعالى، وغير ذلك من الأحكام التي تدرك بالعقل. . .

وقال الرازي في المحصول ٢/ ٢/ ٤٤٩: اتفق أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات ومنه نوع يسمونه إلحاق الغائب بالشاهد؛ قالوا: ولا بد من جامع عقلي، والجامع أربعة: العلة، والحد، والشرط، والدليل. . .

وممن اختار المنع: الصيرفي ـ فانظر: البحر المحيط ٥/ ٦٣ ـ والآمدي. انظر الإحكام ٣/ ١٨٩. وموقف الغزالي في (شفاء الغليل / ٦٠٠، ومعيار العلم / ١٦٥ ـ ١٧٠، والمستصفى ٢/ ٣٣١) يوافق ما قرره هنا، ولكنه ذكر في المنخول ما يدل على أنه يرى الإثبات، فقد قال ـ بعد أن عرّف القياس بأنه حمل معلوم على معلوم. . . إلخ ـ: والقياس ينقسم إلى: عقلي، وشرعي، وأنكرهما الحشوية، وأثبتهما الجماهير. والحنبلية ردوا قياس العقل دون الشرع: انظر: المنخول/ ٣٢٤.

(٣) راجع: المراجع المذكورة في هامش(١).

وقال إمام الحرمين في البرهان / ٧٥١: أطلق النقلة القياس العقلي، فإن عَنَوا به النظر العقلي فهو في نوعه ـ إذا استجمع شرائط الصحة ـ مفضٍ إلى العلم مأمور به شرعاً. . . وإن عنوا به اعتبار شيء بشيء، ووقوفَ نظرٍ في غائب على استثارة معنى من شاهد ـ فهذا باطل عندي، لا أصل له، وليس في المعقولات قياس.

قال الزركشي في البحر المحيط ٥/ ٦٤: ولا يمكن أن يعنوا به الأول؛ فإن القياس لا يطلق حقيقة على النظر المحض.

(٤) راجع حد القياس عند الأصوليين في: المنخول/ ٣٢٣، والمستصفى ٢/ ٢٢٨، وشفاء الغليل / ١٨، والعدة/ ١٧٤، وروضة الناظر / ٢٧٥، والمعتمد/ ٦٩٧، ١٠٣١، والبرهان/ ٧٤٥، وشرح العمد ١/ ٣٦١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٤، والمحصول ٢/ ٢/ ٩، وشرح تنقيح الفصول/ ٣٨٣، والمنتهى لابن الحاجب/ ١٢٢، وكشف الأسرار ٣/ ٢٦٧، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٤٦.

أو أنه: حمل [٣/ ب] معلوم على معلوم في إثبات[1] حكم أو نفيه، بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما[2].

ومثاله: قول القائل: صانع العالم جسم، لأنه فاعل، فكان جسماً قياساً على سائر الفاعلين.

وقول القائل: السماء مصوَّر فكان محدثاً قياساً على سائر المصوّرات الصناعية ـ من البيت والقدح والأواني ـ أو الطبيعية كالحيوان والنبات.

فإن هذا الحكم ـ وإن كان حقّاً ـ فلا يمكن إثباته لمجرد هذا القياس.

وكذلك قولهم: الصوت موجود، فكان مرئيّاً قياساً على الألوان، واللون موجود، فكان مسموعاً قياساً على الأصوات، والباري ـ تعالى ـ موجود، فكان مسموعاً[3] مرئيًّا قياساً على الأصوات والألوان والموجودات المرئية.

فإن الحكم بكونه تعالى مرئيّاً ـ وإن كان صحيحاً ـ فلا يثبت بمجرد هذا القياس.

والدليل القاطع على بطلان القياس في العقل: أن الحكم إذا ثبت في شيء فمن أين يلزم أن يثبت ذلك الحكم في غيره؟ لأن ذلك الغير مغاير ـ لا محالة ـ له في صفة، ولأجله كان غيراً له، وربما يكون الحكم منوطاً بالوصف الذي فيه المغايرة، فإذا انتفى انتفى الحكم، وها هنا لا يخلو المعلِّل: إما أن يدعي أن الفرع مثل الأصل مطلقًا، أو يدعي أنه مثله فيما هو مناط الحكم وعلته:

فإن ادعى أنه مِثْلٌ مطلقًا فهو محال؛ لأن المثلين لا وجود لهما في الأعيان أصلاً، ولو جاز ذلك لجاز وجود سوادين في محل واحد، ولجاز أن يقال في كل شخص: إنه شخصان بل عشرة أشخاص، لكن الكل متماثلة، ولا فرق،

---

(١) في الأصل: في إثبات صفة أو حكم. وانظر: المنخول/ ٣٢٤، والمستصفى ٢/ ٢٢٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٦، والمحصول ٢/ ٢/ ٩.

(٢) في الأصل: عنه. وانظر: المراجع السابقة.

(٣) راجع: غاية المرام/ ١٦٨.

ولكن يقال: المِثْلية من ضرورتها اثْنَيْنِيَّة، فالمثلان هما اثنان، وكل اثنين فهما غيران، هذا غير ذلك، وذلك غير هذا، وكيف يكون غيره إن لم يغايره بالاتصاف بما لا يتصف به الآخر؟ وإذا غايره في ذلك لم يكن مِثْلاً مطلقاً، نعم! السوادان في محلين غيران؛ إذْ لهذا محلّ ليس للآخر، فلا جَرَم[1] ليسا مثلين مطلقاً، بل هما مثلان في السوادية، والسوادان في زمانين في محل واحد ـ أيضاً ـ متصوران؛ لأنهما متغايران بالزمان، فلا جَرَم ليسا مثلين مطلقًا، بل هما مثلان في السوادية فلو فُرض اتحاد الزمان والمحل لم يُعقل سوادان في وقت واحد في محل واحد؛ لأنه لا تبقى مغايرة فلا تبقى اثنينية، فتحصل الوحدة وتنتفي المماثلة، فإن المماثلة نسبة بين اثنين، فإذا لم يكن

(1) لا جرم: قال الفراء: كانت في الأصل بمنزلة «لا بد ولا محالة»، فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم وصارت بمنزلة «حقًا». وعن الخليل: إنما تكون جواباً لما قبلها من الكلام؛ يقول الرجل: «كان كذا وكذا وفعلوا كذا» فتقول: لا جرم أنهم سيندمون أو أنه سيكون كذا وكذا.
انظر: لسان العرب ١٤/ ٣٦٠ ـ ٣٦١ (جرم).
وقد قال البيضاوي في المنهاج: «لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب»، قال السبكي: الذي يسبق إلى الذهن من «لا جرم» في هذا الموضع أن معناها: لأجل ذلك، أي: لأجل ما سبق رتبناه على كتب، وقد جاءت «لا جرم» في القرآن في خمسة مواضع متلوة بأنّ واسمها ولم يجئ بعدها فعل، والذي ذكره المفسرون واللغويون في معناها أقوال .... وبعد أن ذكرها السبكي قال: وأنت إذا تأملت هذه الأقوال لم ينطبق شيء منها على معنى التعليل الذي قصده المصنف، والذي يظهر أن التعليل مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف، وتصحيح كلام المصنف بأن يقدر «فلا جرم أنا رتبناه»؛ فاضمار الفاء لإفادة التعليل، وتقدير أنّ واسمها لتوافق مواقعها من القرآن، أو ينزل الفعل منزلة المصدر، ويُستغنى عن إضمار «أن»، والتقدير: فحقًّا رتبناه. انظر: الابهاج ١/ ٤٠ ـ ٤١.
وقال الزركشي في المعتبر/ ٣١٤ ـ ٣١٥: واعترض على صاحب المنهاج قوله ـ بعد: لا جرم ـ: «رتبناه»؛ فإنه لا يصلح للفاعلية، ويُجاب بوجهين:
أحدهما: أنه يتخرج على قول الكوفيين في مجيء الفاعل جملة نحو: ﴿ثم بدا لهم من بعدما رأوا الآيات ليسجننه﴾ [يوسف: ٣٥].
والثاني: ما قال ابن مالك: إن الفاعل قد يجيء مؤولاً بالمصدر وإن لم يكن معه «أن» كقوله تعالى: ﴿وتبين لكم كيف فعلنا بهم﴾ [إبراهيم: ٤٥] ﴿أولم يهد لهم كم أهلكنا﴾ [السجدة: ٢٦] ففاعل «تبين ويهدِ» مضمون «كيف وكم» أي: كيفية فِعْلنا بهم وكثرة إهلاكنا.

عدد ولا كثرة فكيف[1] تكون مماثلة؟ فهذا إن ظن أن الفرع مثل الأصل مطلقاً، وهذا لا يظنه[2] عاقل.

أما إن قال: «الفرع مثل الأصل فيما هو مناط الحكم وعلّته، والافتراق بينهما في أمر خارج عن العلة»، فهذا إن ثبت له فهو مستغنى عن الاستشهاد به، وصار ذكر الشاهد حشوًا وفضولاً[3] مستغنى عنه، وثبت عموم الحكم [٤/ أ] بعموم العلة، ويكون هذا تمسكاً بالعموم، لا قياساً واستشهاداً.

ويُعرف هذا بمثال وهو: أنه لو ركب راكب البحر، فقلنا: لِمَ ركبت؟ فقال: لأستغني، قلنا: وبِمَ عرفت أن مَنْ ركب البحر استغنى؟ فقال: لأن فلاناً[4] اليهودي ركب البحر فاستغنى، فإنِّي - أيضًا - أقيس نفسي عليه فأَعْرف أني أَسْتغني إذا ركبت البحر، فيقال له: وأنت لست بيهودي، فيقول: وهو ما استغنى لأنه يهودي بل لأنه تاجر، قلنا: فذِكْر اليهودي والاستشهاد به حشو وفضول، فَقُلْ: كل من ركب البحر استغنى فأنا - أيضًا - أركب فأَسْتغني.

فهذا دليل صحيح إن ثبت له أن الاستغناء منوط بمجرد ركوب البحر، وإن لم يثبت له ذلك على العموم في كل راكب للبحر فقياسه باطل لا يفيد العلم، وإذا ثبت عمومه فهو متمسك بعموم لا بقياس؛ إذ القياس يستدعي فرعاً وأصلاً وجامعاً، والتمسك بالعموم لا يستدعي شيئاً من ذلك.

[وبيان هذا[5]] أنّا إذا قلنا في الحسِّيَّات: «كل جسم فهو مُتحيِّز[6]،

---

(١) في الأصل: كيف.

(٢) في الأصل: لا نظنه.

(٣) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على المنطقيين/ (٢١١): أن ذكر الأصل يشعر النفس بنظير الفرع، فيكون ذلك أقوى في المعرفة من مجرد دخوله في الجامع الكلي. وذكر في ص/ ٢١٣: أنه قد يحتاج إلى الأصل في إثبات علّية الوصف، فيذكر؛ لأنه من تمام ما يدل على علّية المشترك. وراجع ما ذكره في ص ٢٤٤، ٣٦٧-٣٦٨.

(٤) في الأصل: فلان.

(٥) ما بين المعقوفتين تُرك مكانه خالياً في الأصل، وقد اجتهدت في إثباته معتمدا على سياق الكلام.

(٦) الحيِّز: هو الناحية، والمتحيِّز: هو الذي يكون في ناحية تحوزه وتضمه وتجمعه. انظر: المصباح المنير ١/ ١٦٨ (حاز).

والبـاري ـ عنـد المجسمة[1] ـ جسم، فيلزم أن يكـون متحيـزاً»، فيكون هـذا تمسكًا بعموم[2]، وحـاصلـه يـرجع إلى أن الحكم العـام على الصفـة حكم على الموصـوف، فإذا حكمنا بحكم عـام على جميع الأجسـام دخل في ذلك الحكم ـ بالضرورة ـ أقسام الأجسام من: سماء وأرض وحيوان ونبات.

ومثاله في الفقه قولنا: «كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حرامًا» فهذه حجة قاطعة إن ثبت لنا أن كل مسكـر حرام، وإن لم يثبت فلا حجة فيه، وإذا ثبت ذلك بالنقل عن الشارع كـان ثابتًا، وكان إثبات الحكم في النبيـذ به تمسّكاً بالعموم لا قياساً.

وكذلك إذا قلنا: «نهى رسـول الله ـ ﷺ ـ عن بيع الغرر[3]، وبيع الغائب[4] بيع الغرر، فكان[5] منهيّاً عنه» لم يكن هـذا قياساً بل تمسّكاً بـالعموم راجعاً إلى استثمار نتيجة من أصلين معلومين:

أحدهما: النهي عن بيع الغـرر، وهذا الأصل شرطـه العموم وهـو أن يكون النهي عن كل غرر لا عن البعض.

---

(١) في الأصل: المجسمية.

والمجسّمة: هم الذين يـزعمون أن الله ـ تعالى ـ جسماً، له حد ونهاية من تحتـه وهي الجهة التي منها يلاقي عرشه، وهـو مذهب الكرامية أتباع محمد بن كرام السجستاني الـذي يرى أن الله تعالى مُماسّ لعرشه وأن العرش مكان له. انظر: الفرق بين الفرق / ٢١٥ وما بعدها، والملل والنحل ١/ ١٠٨.

وقـال الأشعـري في مقالات الإسـلاميين ١/ ٢٥٧ ـ ٢٥٩: اختلفت المجسمـة ـ فيما بينهـم في التجسيم، وهل للباري ـ تعـالى ـ قدر من الأقدار؟ وفي مقـداره على ست عشرة مقالة. ثم فصل في ذلك.

(٢) في الأصل: لعموم.

(٣) النهي عن بيع الغرر: أخرجه مسلم في صحيحه / ١١٥٣، وأبو داود في سننه ٣/ ٦٧٢، والترمذي في سننه ٢/ ٣٤٩، والنسائي في سننه ٧/ ٢٦٢، وابن مـاجه في سننه / ٧٣٩ من حديث أبي هريرة مرفوعا.

وفي النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٥٥ (غرر): بيع الغرر: هو ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول، وقال الأزهـري: بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وتـدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول.

(٤) في الأصل: ... الغائب وبيع ...

(٥) في الأصل: وكان.

والثاني: قولنا: «بيع الغائب بيع الغرر» فيلزم منه أنه منهي عنه.

ويرجع حاصل الغرض إلى دخول تفصيل تحت جملة وإدخال خصوص تحت عموم، والقضية العامة: تارة تكون عقلية كقولنا: «كل جسم متحيز»، وتارة تكون شرعية كقولنا: «كل مسكر حرام»، وتارة تكون لغوية كقولنا: «كل من له قدرة فإنه يسمى قادراً»، فإن ثبت في شيء أن له قدرة دخل بالضرورة تحت العموم واستحق اسم القادر، وإن ثبت في شيء أنه مسكر دخل تحت العموم واستحق صفة التحريم، وإن ثبت في شيء أنه جسم دخل تحت العموم واستحق الوصف بالتحيز.

وبالاتفاق [٤/ ب] لا يسمى هذا الجنس - في اصطلاح الفقهاء والأصوليين - قياساً، وإنما يسميه المنطقيون قياساً[1] [وهو ظلم منهم على الاسم وخطأ على الوضع، فإن القياس][2] في وضع اللسان يستدعي مقيساً ومقيساً

(١) القياس عند المنطقيين: قول مؤلف، إذا سلّم ما أُورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قول آخر اضطرارًا. انظر: معيار العلم/ ١٣١. وقال الزركشي في البحر المحيط ٥/ ١٠: حاصل القياس في نظر الأصوليين يرجع إلى الاستدلال بحكم شيء على آخر من غير أن يكون أحدهما أعم من الآخر، ويسميه قوم «التمثيل»، وأما في اصطلاح المنطقيين فهو: الاستدلال بحكم العام على حكم الخاص، ويرجع إلى المقدمات والنتائج، قال الأبياري: وهو أبعد عن المدلول اللغوي؛ لأن قولهم: «كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام» يُنتج: «كل نبيذ حرام» ليس فيه اعتبار بحال، وإنما النبيذ أحد الصور المندرجة تحت العموم. قلت: بل هو قريب من المدلول اللغوي بمعنى التسوية، لأنه تسوية حكم الخاص بحكم العام، وذكر إمام الحرمين أن لفظ القياس قد يُتجوّز بإطلاقه في النظر المحض من غير تقدير فرع وأصل، فيقول المفكر: «قست الشيء» إذ تفكّر فيه - انظر: البرهان/ ٧٤٩ - ونازعه الأبياري، ولا معنى لنزاعه؛ لوجود المعنى اللغوي فيه وهو الاعتبار.

وراجع: التخليص لإمام الحرمين/ ١٦٨أ، و الرد على المنطقيين/ ١١٨-١١٩، ١٥٩، ٣٦٤.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل، وقد حفظه لنا الزركشي فأورده في البحر المحيط ٥/ ١٠ في نص نقله من (أساس القياس) للغزالي.

عليه[1]؛ إذْ يقال: «قاس النعل بـالنعل» إذ سوّاه عليه[2]، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء بشيء، أي: حمل فرع على أصل في حكم بعلة، فإطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم.

فإن قيل: فالمتكلمون قاسوا، وردّوا الغـائب إلى الشاهد، وأثبتوا علة الأصل ثم ردّوا الفرع إليه، فلِمَ أنكرتموه؟ فقد قالـوا: الباري تعالى مرئيّ؛ لأنه موجود، قياساً على المرئيات من الأعراض[3] والجواهر[4]، ثم انتهضوا فقالوا: الأعراض والجواهر إنما تصح رؤيتها لعلـة الوجود، فالوجـود هو المصحِّح، وإذا ثبت أنه المصحح ثبت أن كل مـوجـود مـرئي، والبـاري مـوجــود، فيجب أن يكـون مرئيّاً[5].

قلنا: إن لم يثبت لهم أن كل مـوجـود مرئي على العمـوم ـ حتى يكون هـذا قضية عـامة ـ فلا يمكنهم الحكم بأن البـاري تعالى مـرئي، وإن ثبت لهم ذلك فقد استغنوا عن ذكر الشاهد والقياس، وانتظمت حجتهم بقولهم: «كل موجود

---

(١) راجع: معجم مقـاييس اللغة ٥/ ٤٠ (قـوس)، ولسـان العرب ٨/ ٧٠ (قيس) وقـال ابن قدامـة في روضة الناظر/ ٢٧٦: فأما إطلاق القياس على المقدمتين اللتين يحصل منهما نتيجة فليس بصحيح؛ لأن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر ويقدّر به، فهو اسم إضافي بين شيئين على ما ذكرنـاه في اللغة. وقـال الطوفي في شرح مختصر الـروضة ٣/ ٢٢٥: تسميـة المنطقيين لهذا قياسـاً هو اصطلاح بينهم، والأمر في الاصطلاحيات قريب، على أنه ليس عَرِيًّا عن معنى التقدير والاعتبار، إذ هو اعتبار للنتيجة بالمقدمتين في نظر العقل، وتقديـر لها بنظائرها من النتائج في طريق لزومها عن المقدمتين، وغايـة ما ثَمَّ أن معنى التقدير في هذا أخفى منه في غيره، لكن ذلك لا يخرجـه عن كونه قياسـاً لغة أو في معناه. انتهى. وذكر بعض الأصـوليين أن القياس في اللغة مأخوذة من الإصـابة، يقـال: «قست الشيء» إذا أصبته، لأن القيـاس يصيب به الحكم. فـانظر: البحـر المحيط ٥/ ٦، وراجع ما نقلته عنه في هامش(١) ص ١٨.

(٢) راجع: شفاء الغليل/ ١٩، والمستصفى ٢/ ٢٢٩.

(٣) العَرَض: الموجود الذي يحتـاج في وجوده إلى موضع ـ أي محل ـ يقوم به، كـاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم به. انظر: التعريفات/ ٦٤.

(٤) الجوهر: هو المتحيز بالذات، والمتحيز بالذات هو القابل للإشارة الحسية بالذات بأنه هنا أو هناك، ويقابله العرض. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٠٢.

(٥) راجع: التمهيد للباقلاني/ ٢٦٦، والإرشاد للجويني/ ١٧٧، وغاية المرام/ ١٥٩.

مرئي، والباري تعالى موجود، فإذَنْ هو مرئي»، وهذا أصلان إذا سلّما لزم تسليم محل النزاع بالضرورة، والأصل الأخير مسلّم وهو أن الباري موجود، والممنوع هو الأصل الأول وهو قولنا: «كل موجود مرئي»، فإن لم يثبت ذلك فلا حجة، وإن ثبت فهو حجة دون الاستشهاد والقياس، فيكون ذكر الجوهر والعرض حشواً كذلك اليهودي في مسألة[1] ركوب البحر، وقولنا: «كل موجود مرئي» ليس[2] أوّليّا[3]، فيجب إثباته بالبرهان.

فإن قيل: فإنما غرضهم في الاستشهاد إثبات ذلك.

قلنا: وليس يثبت هذا بالاستشهاد، فمن حاول هذا بمجرد[4] الاستشهاد فهو في شطط[5]، فمن يدّعي أن اللون مسموع ــ استشهاداً بالصوت فإنه مسموع ـ كان كمن يدّعي أن الصوت مرئي استشهاداً باللون فإنه مرئي، وهذا الاستشهاد لا يُغني؛ إذ يمكن أن يقال: الصوت مسموع لكونه صوتًا لا لكونه موجودًا.

فإن قيل: فيثبتون ذلك بالسبر[6] والتقسيم.

قلنا: مهما أثبتوا ذلك بتقسيم حاصر دائر بين النفي والإثبات على شرط

---

(١) سبقت في ص ١٦.

(٢) في الأصل: فليس.

(٣) الأوليات: هي القضايا العقلية المحضة التي يدركها الإنسان من جهة قوته العقلية المجردة، من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها. انظر: معيار العلم/ ١٨٦.

(٤) في الأصل: لمجرد.

(٥) الشطط: مجاوزة القدر في كل شيء، يقال: شطّ فلان في حكمه: جار وظلم، وشطّت الدار: بعدت. انظر: مختار الصحاح/ ٣٣٧ـ٣٣٨، والمصباح المنير ١/ ٣٣٥ (شطط).

(٦) وهو ما يسمّيه المنطقيون (القياس الشرطي المنفصل)، وهو مركب من مقدمتين:
المقدمة الأولى: تتركب من قضيتين بينهما تعاند كقولنا «العالم إما قديم وإما حادث»،
والمقدمة الثانية: تُسلّم فيها إحدى القضيتين أو نقيضها، فتلزم النتيجة، وهي أربع؛ فإنا نقول: لكنه حادث فليس بقديم، لكنه قديم فليس بحادث، لكنه ليس بحادث فهو قديم، لكنه ليس بقديم فهو حادث، فكل قسمين متناقضين متقابلين ينتج إثبات أحدهما نفي الآخر، ونفي أحدهما إثبات الآخر، ولا يشترط أن ينحصر الأمر في قسمين، بل شرطه أن تستوفى أقسامه، فإن كانت ثلاثة فإنا نقول: «العدد إما مساوٍ أو أقل أو أكثر» فهذه ثلاثة لكنها حاصرة. . . انظر: المستصفى ١/ ٤٢، ومحك النظر/ ٥٢، ومعيار العلم/ ١٣١، ١٥٦، وشفاء الغليل/ ٤٥١، والقسطاس المستقيم/ ٥٦، وروضة الناظر/ ٢٠.

التقسيم فيكون إثبات كون الوجود مصحِّحاً بالتقسيم لا بالقياس، ثم: إثبات كون الباري بعد ذلك مرئيّاً بالعموم لا بالقياس؛ إذْ عند ذلك يصح أن كل موجود مرئي والباري موجود فكان مرئيّاً، والتمسك بالعموم لا يسمى قياساً، ولا السبر والتقسيم يسمى قياساً؛ فإنّا إذا قلنا: «العالم إما قديم وإما حادث، وباطل أن يكون قديماً لكذا وكذا، فلزم أنه حادث» لا يكون قياساً؛ إذْ ليس في هذا إلحاق فرع بأصل في حكم بعلة، وهو حدّ القياس [٥/ أ]، فلو أطلق مُطلق اسم القياس على هذا كان متعسفاً بوضع الاسم في غير موضعه[١]، وكان مخالفاً للفقهاء والأصوليين في اصطلاحهم، وكان موافقاً للمنطقيين في إطلاقهم اسم القياس على هذا وعلى التمسك بالعموم أيضاً، ولو جاز هذا لجاز أن يُسمَّى التمسك بالنص وبأخبار التواتر وسائر أسباب العموم قياساً، وعند ذلك يرجع الخلاف إلى لفظ لا طائل له.

ثم نقول: السبر والتقسيم وإن لم يكن قياساً ففيه نوع دليل إذا وجد شرطه، والغالب أن المتكلمين لا يراعون شروطه، فإن من شرطه أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، ولا يَرْعى هذا الشرط إلا المحققون منهم، وليس من شرطه أن يكون منحصراً في اثنين ومقصوراً على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: «الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر منه أو أصغر أو مساوياً، والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل[٢]» فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ

---

(١) راجع ما سبق في ص ١٨.

(٢) هذا إنما يلزم على رأي المشبهة والمجسمة ــ وقد سبق ذكر مذهبهم في هامش (١) ص ١٧ ـ أما مذهب السلف (أهل السنة) فهو إثبات الاستواء لله كما يليق به سبحانه وتعالى، من غير تكييف ولا تمثيل، كما قال مالك ـ لما سئل عن قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ الأعراف ٥٤ كيف استوى؟ ـ قال: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. فانظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ٢٥١.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية/ ٢٢: قائل ذلك ــ يعني: لو كان على العرش لكان... الخ ــ لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم، أما استواء يليق بجلال الله ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة ـ التي يجب نفيها ـ كما يلزم سائر الأجسام.. والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به، فكما أنه يوصف بأنه بكل شيء عليم... فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها.

ثم حكى شيخ الإسلام ـ في ص ٣٠ وما بعدها ـ أقوال علماء السلف في الاستواء، مالك وغيره.

ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علماً أوّليّا.

فأما قولهم: «السماء حادث لأنه مصوَّر قياساً على البيت»، ثم تقسيمهم بعد ذلك «أن البيت إما أن يكون حادثًا لكونه موجودًا، أو قائماً بنفسه، أو جسماً، أو مصوراً، وباطل أن يكون لكونه موجوداً أو قائماً أو جسماً لكذا وكذا، فثبت أنه حادث لكونه مصوراً» ـ فهذا الجنس من التقسيم في هذه المسألة ـ وفي مسألة الرؤية[1] ـ منتشر لا منحصر، فلا يقوم به برهان، والاعتراض عليه من أربعة أوجه[2]:

الأول: أنه لا يسلم انحصار أوصاف البيت في هذه الأربعة[3] ولا في عشرة ولا في ألف، فلا بد من برهان على الحصر، وذلك مما لا يسهل القيام به، ولا تراهم يهمون[4] بتكلف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون: «إن كان له وصف آخر فأثبته»، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعْرفه لا أذكره، أو يُتصوَّر أن يكون ولكني لا أعرفه ولا أعرف أيضاً انتفاءه، وأنت محتاج إلى أن تعرف انتفاءه، ولا يكفيك أن لا تعرف ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته. فيبقى أن يقول: «لو كان لعرفته أنا وأنت، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لرأيناه، فعدم رؤيتنا دليل على انتفائه، فكذلك عدم معرفتنا بوصف وراء هذه الأوصاف دليل على انتفائه»، وهذا هوس؛ فإنا لم نعهد ـ قط ـ فيلاً موجودًا كنا لا نراه ثم رأيناه، وكم من معانٍ[5] موجودة كُنَّا نطلبها فلم نعرفها ثم عثرنا عليها

(١) قال الغزالي في المستصفى ١/ ٤٢ ـ ٤٣: وقول من أثبت رؤية الله بعلة الوجود يكاد لا ينحصر كلامه، إلا أن نتكلف له وجها، بأن نقول: «مصحح الرؤية لا يخلو إما أن يكون كونه جوهراً فيبطل بالعرض، أو كونه عرضاً فيبطل بالجوهر، أو كونه سواداً أو لوناً فيبطل بالحركة، فلا تبقى شركة لهذه المختلفات إلا في الوجود»، وهذا غير حاصر؛ إذ يمكن أن يكون قد بقي أمر آخر مشترك لم يعثر عليه الباحث مثل كونه بجهة من الرائي مثلاً، فإن أبطل هذا فلعله لمعنى آخر. . . وانظر: محك النظر/ ٥٣ ـ ٥٤، والمنخول/ ٣٥١.

(٢) راجع: القسطاس المستقيم/ ١٠٦.

(٣) في الأصل: الأربع.

(٤) في الأصل: يهيمون.

(٥) في الأصل: معاني.

بدليلٍ ظهـر لنا أو تنبيه من غيرنا، فمن جعل عـدم معرفته الثبوت معـرفةً لعدم الثبوت فهو في غاية الغباوة.

الثاني: هو أن يقال: بِمَ تنكر على من يقـول: «الحكم معلَّل بعلة قاصرة غير متعدية»؟، فما الذي يضطرك[1] إلى أن تطلب له علة متعـدية حتى تقيس عليه غيره؟ فهو معلل بكـونه بيتاً مثـلاً [٥/ ب] فإن أوردت عليه الصفـة فهو معلل بوصف يشمل[2] البيت والصفـة، فإن أوردت الحيـوان والنبـات والأواني فهـو معلل بعلـة تشمل[2] الجميع وتطـابقـه ولا تجاوزه، وذلك ممكن تقـديـره: إمـا بـوصف مشترك للجميع مطـابق له، وإمـا بأوصـاف مـركبة تقتصر عليهـا ولا تتعدى.

الثالث: أنه إن سلّم أن الأوصـاف محصورة في أربعة فلا يكفي إبطـال ثلاثة بإبطال مفرداتها[3]، بل يجوز أن يكون الحكم معلـلاً بمجموع الثلاثـة أو باثنين منها؛[4] إذ يجوز أن تكون العلـة مركبة من جملة معـانٍ، فالحِبْر لا يحصل بمعنى مفرد بل باجتماع العَفْص[5] والزاج[6] وأمور أخر، وعند ذلـك تزيد التركيبات على عشرة؛ إذ يقال[7]: لعله[8] معلل بكونه موجودًا[9] و قائماً بنفسه، أو كونه

(١) في الأصل: يضرك.

(٢) في الأصل: يشتمل.

(٣) في الأصل: مفرداته.

(٤) في الأصل: الثلاث.

(٥) في الأصل: أو.

(٦) في الأصل: العصف. وراجع: مقـاصد الفـلاسفـة ١/ ٤٢. والعفص: ثمر نبـات تستخرج منـه الأصبـاغ ويتخذ منـه الحبر. وهـو لفظ مـولد ليس مـن كلام أهل البـاديـة. انظـر: لسان العـرب ٨/ ٣٢١، وترتيب القاموس ٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣ (عفص).

(٧) في لسان العـرب ٣/ ١١٨ (زوج): الزاج يقـال له: الشب اليماني، وهـو من أخـلاط الحبر، فارسي معرب. وانظر: المعرب للجواليقي/ ١٦٩.

(٨) في الأصل: لعلة.

(٩) في الأصل: أو قائماً.

موجوداً[1] وجسماً، أو كونه موجوداً [2]ومصوراً، أو كونه قائماً بنفسه ومصوراً، أو كونه جسماً ومصوراً، أو كونه قائماً بنفسه وجسماً، أو تركّب من ثلاثة، ويمكن أيضاً فيها تركيبات، ولا بد من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن.

الرابع: أنه إذا بطل[3] ثلاثة لم يتعلق الحكم بمجرد الرابع، بل بنحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولاً إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمدوّر مثلاً، والمصور[4] بصورة كذا كالمربع مثلاً: لكان إبطال الثلاثة[5] يوجب انحصار العلة في جنس المصوّر، ولعله[6] معلل بمصور[7] بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرد كونه مصوراً من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هذا سبيله، والاحتمال يَدْرأ اليقين، والمطلوب في العقليات اليقين دون غالب الظن، واليقين ينتفي[8] بالاحتمال قريباً كان أو بعيداً.

فإن قال قائل: فإذا بطل القياس في العقل، وكان في السبر والتقسيم هذا العُسْر: فما طريق النظر في العقليات؟ وليس يمكن حصره في طريق العموم الذي ذكرتموه؛ فإن ذلك لا يساعد في كل مقام؛ إذ لو ادّعينا في مسألة الرؤية أن كل موجود مرئي، والباري تعالى موجود فكان مرئيًا ــ لم يسلّم لنا الأصل الأول

---

(١) في الأصل: أو جسماً.

(٢) في الأصل: أو مصورا.

(٣) في الأصل: ثلاث.

(٤) في الأصل: وللصورة.

(٥) في الأصل: الثلاث.

(٦) في الأصل: ولعلة.

(٧) في الأصل: لمصور.

(٨) في الأصل: ينبغي.

وهو أن كل موجود مرئي، ولا يمكن حصر أوصاف المرئيات كما ذكرتموه، وكذلك يمكننا أن نقول: الباري عالم، فكان عالماً بعلم زائد على الذات قياساً على سائر العالمين، وليس يمكننا أن نقول: كل عالم فهو عالم بعلم والباري عالم فيلزم أن يكون عالماً[1] بعلم؛ لأن الأصل الأول لا يسلّم، ولو سلّموه لما تصور نزاع[2] في المسألة.

قلنا: فينبغي أن تعلم علماً لا يُشك فيه أنه ما لم يثبت لك أن كل موجود مرئي [٦/ أ] لا يمكن إثبات ذلك في الباري تعالى، وما لم يثبت لك أن كل عالم فهو عالم بعلم فلا يثبت ذلك في حق الباري تعالى، وهذه القضية العامة إن لم تكن أولية فلابد[3] أن تكون مطلوبة بنوع دليل لا محالة، وجنس التقسيم الذي حكيناه ليس بدليل، فلْيطلب له دليل آخر، ومسألة الرؤية لعلّنا[4] أثبتناها[5] بدليل الشرع[6] وبدليل آخر مضاف إليه يبين[7] به أنه لا استحالة فيه، فيجب بسببه إجراء[8] الظاهر على ظاهره، وفَرْق بين أن ندفع دليل الخصم على الاستحالة وبين أن ننتصب لإثبات الإمكان، وطريق نفي الاستحالة ذكرناه في

---

(١) في الأصل: عالم.

(٢) في الأصل: يراعى.

(٣) في الأصل: فلابد أن تكون.

(٤) في الأصل: لعلّمنا.

(٥) في الأصل: اثبتنا بها.

(٦) مما يدل على الرؤية من القرآن قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ القيامة ٢٢ ـ ٢٣، وقوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ المطففين ١٥، فلما حُجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا. انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ١٤١ ـ ١٤٤.
ومن السنة: حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري مرفوعًا، أخرجه البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ١٣/ ٤١٩ ـ ٤٢٢)، ومسلم في صحيحه/ ١٦٣ ـ ١٧١.

(٧) في الأصل: شيء.

(٨) في الأصل: اجزاء.

مسألة الرؤية في كتاب (**الاقتصاد في الاعتقاد**)[1]، والآن: فأعيان هـذه المسائل غير مقصودة في هـذا الغرض الـذي قصدناه في هـذا الكتاب، وإنما نـورد هذه المسألة وهذه الأدلة لضرب الأمثلة.

فإن قائل قال: [إلى][2] ماذا تـرجع أدلة العقل، إذا كان القيـاس لا يتطرق إليها، وردُّ الغائب إلى الشاهد لا ينفع فيها؟

فأقول: يرجع ذلك إلى خمسة طـرق ـ هي موازين العقليات ــ لا غير، ذكرنا صورها وشواهدها من القرآن في كتاب (**القسطاس المستقيم**)[3]، وذكرنا شروطها على الجملـة في كتـاب (**محك النظر**)[4] وعلى التفصيل في كتـاب (**معيار**

---

(١) انظر: الاقتصاد في الاعتقـاد / ١٠٧ وما بعدها. وهـو ـ من اسمه ـ كتـاب يشتمل على مسائل في العقيدة والاستـدلال لها، وتأليفه متأخر عن تأليف: محك النظر، ومعيار العلم (اللذين أُلّفا سنة ٤٨٨هـ)، فانظر: ص ٧٨ منه. وكان تأليفه ـ على الأرجح ـ سنة ٤٨٩هـ. فانظر: مقدمة محققه / ١٤ـ١٥.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) انظر: القسطاس المستقيم / ٢٦ ــ ٥٩. وهو كتاب يحكي فيه الغزالي محاورة جـرت بينه وبين واحد من أهل التعليم (التعليمية الباطنية) حول ميزان المعـرفة، فهو في مناقشتهم والرد عليهم، وقد جاء عنوانه في بعض نسخـه المخطوطة: (القسطاس المستقيم في تقويم أهل التعليم)، فانظـر: مؤلفات الغزالي/ ١٦٠ ـ ١٦١.

وقال عنه الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال)/ ١١٨: مقصوده بيان ميزان العلوم وإظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم لمن أحاط به.

وتأليف القسطاس متأخر عن تأليف: محك النظر، ومعيار العلم (اللذين أُلّفا سنة ٤٨٨هـ) فانظر: ص ٦٩ منه. وقد ذكر فكتور شلحت في هامش تحقيقه لكتاب القسطاس (طبعة أخرى) / ١٥ أن تأليفه كان سنة ٤٩٧هـ.

(٤) انظـر: محك النظر/ ٤١ ــ ٥٤. وهو كتـاب في المنطق أصغر من معيـار العلم الآتي ذكره. وكـان تأليفه سنة ٤٨٨هـ. انظر القسطاس المستقيم (تحقيق: فكتور شلحت)/ ١٥ (الهامش).

العلم)[1]، ونذكر الآن مجرد صورها لتعلم أن سبيل النظر في العقليات مُمَهَّد دون ردّ الغائب إلى الشاهد:

الأول[2]: هو التمسك بالعموم، ومثاله ما ذكرناه[3]، ويرجع حاصله إلى تقديم أصلين [وقد بيّنا أن النتيجة تستثمر من][4] الازدواج بين الأصلين، كما ذكرنا وجه الازدواج في كتاب (محك النظر[5])، وذلك كقولنا في الفقه: «كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فهو إذن حرام»، و«كل غرر منهي عنه، وبيع الغائب بيع غرر فهو إذن منهي عنه»، وهذا دليل يُبتنى على إثبات أصلين، وقد ينازع الخصم في قولنا: «كل مسكر حرام، وكل غرر منهي عنه»، وسبيل إثباته النقل، وقد ينازع في الثانية وهو أن بيع الغائب بيع غرر، فيلزم إثبات الغرر فيه بطريقه، فإذا سلم الأصلان عن النزاع لزم الاعتراف بالنتيجة قطعًا، وأمثلة هذا

---

(١) انظر: معيار العلم / ١٣١ ـ ١٥٦. وهو كتاب في المنطق أكبر من سابقه، ويسمى ـ أيضًا ـ: معيار العلوم، فانظر: محك النظر / ١٤٥، ومؤلفات الغزالي / ٧٠ ـ ٧١.
وذكر الغزالي في معيار العلم / ٥٩ ـ ٦٠: أن الباعث على تأليفه أمران: أحدهما: تفهيم طرق الفكر والنظر. والثاني: الاطلاع على ما أودعه كتاب (تهافت الفلاسفة) فإنه ناظرهم بلغتهم، وخاطبهم على حكم اصطلاحاتهم التي تواطؤوا عليها في المنطق، وفي هذا الكتاب تنكشف معاني تلك الاصطلاحات، قال: فهذا أخص الباعثين، والأول أعمهما وأهمها.
ويظهر من كلام الغزالي في آخر (محك النظر / ١٤٥) أن تأليف معيار العلم (كتابة مسودته) كان متزامنا مع تأليف محك النظر أو سابقًا له بقليل، لكن تهذيبه وتنقيحه وإفشاءه للناس قد تأخر عنه.

(٢) وهو الشكل الأول مما يسميه المنطقيون (القياس الاقتراني الحملي)، وهو ما كان فيه الحد الأوسط (العلة) محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى. انظر: محك النظر/ ٤١ وشفاء الغليل / ٤٣٥، ومعيار العلم/ ١٣٤، والقسطاس المستقيم/ ٢٧، والمستصفى ١/ ٣٨. وروضة الناظر/ ١٨.

(٣) في مسألة التحيّز في ص ١٦ ـ ١٧، وفي مسألة الرؤية في ص ١٩ ـ ٢١.

(٤) ما بين المعقوفتين ترك مكانه خالياً في الأصل، وقد اجتهدت في إثباته. فراجع ما سبق في ص ١٧ ـ ١٨، وانظر: القسطاس المستقيم/ ٣٥، ٣٦، والمستصفى ١/ ٣٨.

(٥) انظر: محك النظر / ٤١ ـ ٤٢.

في العقليات لا تكاد تخفى.

الثاني[1]: ما يسميه الفقهاء: فرقاً، ولا يصلح ذلك إلا لإبطال دعوى الجمع على المُناظِر أو لإبطال توهم الاجتماع في ذهن الناظر[2].

ومثاله في العقليات: أن يدعي مدَّعٍ أن نفس الإنسان ـ أعني الجوهر العارف بالله ـ جسم، فنقول: «كل جسم منقسم، والجوهر العارف لا ينقسم، فهو ـ إذن ـ ليس بجسم»، وإذا سلم الأصلان ـ أيضاً ـ لزم تسليم النتيجة بالضرورة.

أحد الأصلين قولنا: «كل جسم منقسم»، وهذا جلي واضح.

والثاني: قولنا: «الجوهر العارف من الإنسان لا ينقسم»، وهذا ليس بجلي، فلا جرم توضيحه بالطريق الأول الذي هو تمسك بالعموم، وهو: «أن كل ما يستحيل وجود المتضادين فيه فهو واحد، والعارف [٦/ ب] من الإنسان يستحيل عليه المتضادان فهو ـ إذن ـ واحد»، ونعني بالمتضاد ـ ها هنا ـ العلم والجهل بشيء واحد في حالة واحدة، فإنه لا يستحيل وجودهما في محلين وإنما يستحيل في محل واحد، فإن لم يكن الجوهر العارف من الإنسان واحداً[3] بحيث لا ينقسم فلِمَ يستحيل أن يوجد العلم بالله في أحد جزأيه والجهل به في الجزء الثاني؟ فيكون في حالة واحدة عالماً بالشيء الواحد جاهلاً به.

وهذا مثال الطريق الأول في العقليات وهو التمسك بالعموم العقلي.

وحاصل الطريق الأول: أن الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة، فإن المسكر صفة النبيذ، فكان الحكم عليه بأنه حرام حكم على الموصوف ضرورة، فإنه إذا ثبت أن المسكر حرام، وثبت أن النبيذ مسكر ـ دخل

---

(١) وهو الشكل الثاني مما يسميه المنطقيون (القياس الاقتراني الحملي)، وهو ما كان فيه الحد الأوسط (العلة) محمولاً في المقدمتين. انظر: محك النظر/ ٤٥، ومعيار العلم/ ١٣٨، والقسطاس المستقيم/ ٤٠، والمستصفى ١/ ٣٩، وروضة الناظر/ ١٩.

(٢) المناظر: من المناظرة وهي المجادلة، والناظر: من النظر وهو التدبر والتأمل والفكر. انظر: لسان العرب ٧/ ٧٤، والمصباح المنير ٢/ ٢٨١ (نظر).

(٣) في الأصل: واحد.

بالضرورة تحت ذلك العموم وثبت له حكمه.

وحاصل الطريق الثاني: أن كل شيئين وُجد ثالث يوصف به أحدهما دون الآخر فهما متباينان بالضرورة، وهو معنى الفرق فإن التباين والافتراق واحد.

وبيانه: أن النفس شيء والجسم شيء، وقد وجدنا قبول الانقسام ـ وهو شيء ثالث ـ يثبت للجسم ويُسلب عن النفس، فيدل على الفرق بين الجسم والنفس وأن النفس ليست[1] بجسم، والجسم ليس بنفس؛ إذ لو كان النفس جسماً لكان قبول الانقسام ـ الذي اتصف به الجسم ـ تتصف به النفس، فلمّا لم تتصف به عُلم بالضرورة الفرق.

وهذا الفن لا ينتج إلا الفرق وإبطال دعوى الجمع، ولكونه منتجاً إنتاجاً يقينياً شروط[2]، فاطْلبه من (محك النظر)[3].

الثالث[4]: هو النقض، ويصلح لإبطال الدعوى العامة فقط، ولا يصلح لإثبات حكم عام.

ومثاله: أن يقول قائل: «كل كذب قبيح لعينه»، فنقول «إخفاء محل العالم عن ظالم يريد قتله، هل هو كذب؟» فيقول: «نعم»، فنقول: «هل هو قبيح؟» فيقول: «لا، بل واجب وحسن»، فنقول: «هذا القول كذب وهو ـ أيضاً ـ حسن، فبطل قولك: كل كذب قبيح».

---

(١) في الأصل: ليس.

(٢) قال الغزالي في محك النظر / ٤٦: ومن شرطه أن تختلف المقدمتان في النفي والإثبات، فإن كانتا مثبتتين لم تنتجا... وانظر: المستصفى ١/ ٤٠، والقسطاس المستقيم/ ٤٥. وقال في معيار العلم / ١٤١: لهذا الشكل شرطان: أحدهما: أن تختلف المقدمتان في الكيفية، والآخر: أن تكون الكبرى كلية.

(٣) انظر: محك النظر / ٤٥ـ٤٧.

(٤) وهو الشكل الثالث مما يسميه المنطقيون (القياس الاقتراني الحملي)، وهو ما كان فيه الحد الأوسط (العلة) موضوعًا في المقدمتين. انظر: محك النظر / ٤٧، ومعيار العلم / ١٤١، والقسطاس المستقيم / ٤٥، والمستصفى ١/ ٤٠، وروضة الناظر / ١٩.

ومثاله ـ أيضاً ـ: قوله تعالى: ﴿إذ[1] **قالوا ما أنزل الله على بشرٍ من شيء، قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى**﴾[2] ووجهه: أنهم ادّعوا أن الله ما أنزل على بشر من شيء، وهذه دعوى عامة، ثم كانوا قد سلّموا[3] أن موسى بشر، وأن موسى منزَّل عليه الكتاب، فانتقض به دعواهم وثبت أن بعض البشر نُزِّل عليه الكتاب، فإنه مهما بطل قولنا: «ما أنزل الله على بشر من شيء» صح قولنا: «بعض البشر أنزل الله عليه شيئاً»، فإن المتناقضين إذا بطل أحدهما صح الآخر لا محالة.

وهذا ــ أيضاً ــ دليل يُبتنى على تسليم أصلين: **أحدهما**: أن موسى بشر، **والثاني**: أن موسى منزَّل عليه الكتاب، فلزم منه تسليم أن بعض البشر أُنزل عليه الكتاب، وبطل به الدعوى العامة وهو أنه ما أنزل الله على بشر من شيء.

وهذا الطريق لا يصلح إلا لنقض الدعوى العامة، ثم في ضمن [٧/ أ] بطلانها ثبوت نقيضها الخاص لا محالة.

وحاصل هذه الدلالة يرجع إلى أن كل شيئين وُجدا مجتمعين في شيء واحد فلا مباينة بينهما بالكلية، فاللونية والعرضية يجتمعان في السواد، فلا جرم لا يصح أن تُدَّعى المباينة بينهما مطلقًا؛ فيقال: «كل لون ليس بعرض أو[4] كل عرض ليس بلون»، كما أن البشرية وإنزال الكتاب هما شيئان اجتمعا في موسى وهو شيء ثالث، فاستحال دعوى المباينة العامة بينهما بأن الكتاب لا ينزل على بشر أصلاً، والكذب والحُسْن قد اجتمعا في قول من أخفى مكان العالِم عن الظالم، فلا جرم لا يمكن ادعاء المباينة بين الكذب والحُسْن حتى يقال: «كلّ ما هو كذب فليس بحَسَن».

---

(١) في الأصل: وقالوا.

(٢) سورة الأنعام: آية ٩١.

(٣) في الأصل: تسلموا.

(٤) في الأصل: إذ.

ولا خفاء بوجه هذه الدلالات، وليس في شيء منها رد غائب[1] إلى شاهد.

الرابع[2]: ما يسمِّيه الفقهاء: دلالة، وربما سمّوه: قياس الدلالة[3]، وليس فيها قياس وإلحاق فرع بأصل[4]، لكنه يرجع حاصله إلى الاستدلال بثبوت الأخص على ثبوت الأعم ـ كالاستدلال بثبوت السواد على ثبوت اللونية ـ والاستدلال بانتفاء الأعم على انتفاء الأخص، كالاستدلال بانتفاء اللون على انتفاء السواد، وهما دليلان منتجان.

وأما الاستدلال بثبوت الأعم على ثبوت الأخص، أو بانتفاء الأخص على انتفاء الأعم ـ فباطل.

أما[5] إذا تساوى[6] معنيان في العموم ولم يكن أحدهما أعم ـ كالحد والمحدود ـ فعند ذلك يتّجه فيه أربع استدلالات؛ إذ يدل عدم الحد على عدم

---

(١) في الأصل: رد شاهد إلى غائب.

(٢) وهو ما يسميه المنطقيون (القياس الشرطي المتصل)، ويسميه الغزالي ـ أيضًا ـ نمط التلازم، وهو يشتمل على مقدمتين والمقدمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر إحدى القضيتين إما النفي أو بالإثبات حتى تستنتج منه إحدى القضيتين أو نقيضها. انظر: المستصفى ١/ ٤٠، ومحك النظر/ ٤٩، ومعيار العلم/ ١٥١، والقسطاس المستقيم/ ٥٠، وروضة الناظر/ ١٩.

(٣) وذلك إذا حصل الاستدلال بالمعلول على العلة أو الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر، أما إذا حصل الاستدلال بالعلة على المعلول فيسمى قياس العلة.
انظر: المستصفى ١/ ٥٤، ومحك النظر/ ٨٠، ومعيار العلم/ ٢٤٣، وروضة الناظر/ ٢٤، وشفاء الغليل/ ٤٤١ وفيه يقول الغزالي: ولا حرج في تسمية برهان الاعتلال استدلالاً؛ فإن العلة ـ مع الإيجاب للمعلول ـ تدل على المعلول.

(٤) ويذكر الأصوليون قياس الدلالة ـ أيضاً ـ في القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل، يقول ابن قدامة في روضة الناظر/ ٣١٤: قياس الدلالة: هو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، فيدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهراً... ويقول الطوفي في شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨: قياس الدلالة على ضربين: أحدهما: الاستدلال بالحكم على العلة... والثاني: الاستدلال بإحدى نتيجتي علةٍ واحدةٍ على الأخرى... وانظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٤، والرد على المنطقيين/ ٢١٠.

(٥) في الأصل: إلا.

(٦) في الأصل: يساوي.

المحدود، ووجوده على وجوده، وكذلك يدل عدم المحدود على عدم الحد، ووجوده على وجوده.

ومثال هذا الطريق من أقيسة الفقه: الاستدلال بثبوت المشروط على ثبوت الشرط، وبانتفاء الشرط على انتفاء المشروط، كقولنا: «إن ثبت أن هذا الشخص صلاته صحيحة فقد ثبت أنه متطهر، ومعلوم أن صلاته صحيحة، فيلزم الاعتراف بكونه متطهراً»، ولا شك في أن من يسلّم الأصلين لا يمكنه النزاع في هذه النتيجة، وكذلك يمكن أن يقال: إن ثبت أنه غير متطهر فصلاته باطلة[1].

ومثاله من العقليات قولنا: إن كان صنعة العالم صنعة محكمة مرتبة فصانعها عالم، ومعلوم أنها محكمة مرتبة، فيجب الاعتراف بأن صانعها عالم.

ومثاله قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[2]، فهذا أصل، والأصل الثاني مضمر وهو أنه معلوم أنه لا فساد، فيلزم نفي الاثنين.

الخامس[3]: السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبْطل أحدهما فيتعين الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين[4].

وهو أكثر أدلة البطلان، ولا يحتاج هذا إلى مثال لظهوره ولشيوعه.

فهذه الطرق الخمسة هي الموازين للعلوم[5] النظرية، فما لا يتَّزن [٧/ ب] بهذه الموازين فلا يفيد[6] بَرْد[7] اليقين، وقد عرفت أنه ليس في واحد منها قياس وردّ غائب إلى شاهد، وفهمت بهذا معنى قولنا: «لا قياس في اللغة والعقل»، وبقي أن تفهم معنى قولنا: لا قياس في الشرع.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٤١.
(٢) سورة الأنبياء: آية ٢٢.
(٣) وهو ما يسميه المنطقيون (القياس الشرطي المنفصل)، ويسميه الغزالي ـ أيضاً ـ نمط التعاند. وقد تقدم ذكره في ص ٢٠.
(٤) في الأصل: الباقين.
(٥) في الأصل: لعلوم.
(٦) راجع: القسطاس المستقيم/ ٢٥.
(٧) يقال: بَرَد الحق على فلان: ثبت واستقر. انظر: لسان العرب ٤/ ٥١، ٥٢ (برد). ولعل الغزالي أراد ـ هنا ـ اليقين الذي مع حصوله تبرد النفس وتستقر وتسكن.

مسألة[1]

اعلم أن القول بالقياس في الشرع باطل إن كان القياس عبارة عن معنى يقابل التوقيف حتى يقال: «الشرع إما قياس أو توقيف»، حاش[2] لله أن يكون كذلك، بل الشرع كله توقيف، والحكم من الشارع كالاسم في اللغة من الواضع، وكما ليس لنا أن نحكم على الواضع بالاسم بقياس عقولنا دون توقيفه - فليس لنا أن نحكم على الشارع بإثبات الحكم - حيث لم يصرح بإثبات الحكم - إلا بتوقيفه وتعريفه بوجه من وجوه التعريف وإن لم يكن بصريح اللفظ، فإن فعلنا ذلك من غير استظهار بمدرك من مدارك التعريف كنا واضعين للشرع من تلقاء أنفسنا، وأيّ سماء تُظلنا وأي أرض تُقلنا إذا وضعنا الشرع برأينا وعقلنا؟

وأما إن كان القياس عبارة عن معنى آخر هو داخل تحت عموم التوقيف، لكنه نوع خاص من أنواع التوقيف: فذلك مما لا نأباه، ولا يستطيع أحد من العقلاء أن يأباه، كما سنفصله.

وبالجملة: فلفظ القياس لفظ مشترك يطلق لمعنيين، يتوجه التشنيع على من يقول: إن القرآن مشتمل عليه بأحد المعنيين[3]، دون الثاني[4].

---

(١) راجع مسألة القياس في الشرعيات في: المنخول / ٣٢٥، والمستصفى ٢/ ٢٣٤، والتمهيد ٣/ ٣٧٩، وروضة الناظر/ ٢٧٩، وأصول السرخسي ٢/ ١١٨، وكشف الأسرار/٣/ ٢٧٠، والمنتهى / ١٣٨، وشرح تنقيح الفصول/ ٢٨٥، وشرح اللمع/ ٧٦٠، والتبصرة/ ٤٢٤، والمعتمد/ ٧٢٤، والبرهان/ ٧٥٠، والمحصول ٢/ ٢/ ٣١، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٤، والعدة/ ١٢٨٠، والإحكام لابن حزم/ ٩٣١، وإحكام الفصول/ ٥٣١، والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٢٩٦، وشرح العمد ١/ ٢٨١، والتلخيص لإمام الحرمين/ ١٦٨ب.

(٢) يقال: «حاش لله» أي: تنزيهاً له. انظر مختار الصحاح / ١٦٢ (حوش).

(٣) وهو ما ذكره في أول المسألة.

(٤) فلا يتوجه التشنيع عليه.

ولذلك اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز[1]؟ فقال بعضهم[2]: «يشتمل»، وقال بعضهم[3]: «يستحيل»، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراده بالمجاز[4] لم يخالفه الخصم الآخر:

فإن الحقيقة[5] قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع[6] بأن القرآن لا مجاز فيه.

وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوّز[7] به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعاً.

وهذا المجاز[8]: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة

---

(1) راجع هذه المسألة في: المنخول / ٧٦، والمستصفى ١/ ١٠٥، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٥٥، والإحكام للآمدي ١/ ٤٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩١، والمسودة / ١٦٤، والمعتمد/ ٣٠، وفواتح الرحموت ١/ ٢١١، واللمع/ ٥، وشرح اللمع/ ١٦٩، والعدة/ ٦٩٥، والمحصول ١/ ١/ ٤٦٢، ومجموع الفتاوى ٧/ ٨٩، وروضة الناظر/ ٦٤، والبحر المحيط ٢/ ١٨٢، والتخليص لإمام الحرمين ١٢أ.

(2) وهم الجمهور. انظر: المراجع السابقة.

(3) منهم: أبو الفضل التميمي وابن حامد، وهما من الحنابلة. انظر: العدة/ ٦٩٧، والمسودة/ ١٦٥.

(4) راجع معناه في: المنخول/ ٧٥ـ٧٦، والمستصفى ١/ ١٠٥، ٣٤١، والعدة/ ١٧٢، ١٨٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٤ وشرح تنقيح الفصول / ٤٤، والإحكام للآمدي ١/ ٣٨، والحدود / ٥٢، والمعتمد/ ١٧، والخصائص ٢/ ٤٤٢، والصاحبي/ ٢٨، و البحر المحيط ٢/ ١٧٨ والتقريب والإرشاد ١/ ٣٥٢. .

(5) راجع معناها في: المستصفى ١/ ٣٤١، والعدة/ ١٧٢، ١٨٨، وشرح تنقيح الفصول/ ٤٢، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦، والمعتمد/ ١٦، والصاحبي / ١٩٦، والبحر المحيط ٢/ ١٥٢، والتقريب والإرشاد ١/ ٣٥٢.

(6) في الأصل: فان.

(7) في الأصل: يجوز.

(8) راجع: المستصفى ١/ ٣٤١، والبرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٦، والمحصول ١/ ١/ ٤٤٩، والتمهيد للأسنوي / ١٨٠، وشرح العضد ١/ ١٤١، والمسودة / ١٦٩، واللمع / ٥، وشرح اللمع / ١٦٩، والتقريب والإرشاد ١/ ٣٥٣.

اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى :

أما الزيادة فقوله : ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1]؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت[2] ـ هاهنا ـ لا على الوجه الموضوع، فإنها[3] لا تفيد التشبيه أصلاً إذ المثل قد أشعر به، فكانت[4] الكاف إما زائدة أو مؤكـدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة.

وأما النقصان فكقوله : ﴿ **واسأل القرية**﴾[5]، واسأل ﴿**العير**﴾[6] وأُسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون المسئول ـ فيه ـ القرية والعير لا الأهل المحذوف.

وأما الاستعارة فكقولـه : ﴿**جـداراً يـريد أن ينقضَّ**﴾[7] ﴿**ومكـروا** [٨/ أ] **ومكر الله**﴾[8]، و﴿**الله يستهـزئ بهـم**﴾[9]، ﴿**وغضـب الله عليهـم**﴾[10]، و﴿**أحاط بهم سرادقها**﴾[11]، و﴿**كلما أوقدوا نـارا للحرب أطفـأها الله**﴾[12]، فالسرادق في النـار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكـر والاستهزاء في

(١) سورة الشورى : آية ١١ .

(٢) في الأصل : واستعمل .

(٣) في الأصل : فإنه لا يفيد .

(٤) في الأصل : فكان.

(٥) سورة يوسف : آية ٨٢ .

(٦) سورة يوسف : آية ٨٢ .

(٧) سورة الكهف : آية ٧٧ .

(٨) سورة آل عمران : آية ٥٤ .

(٩) سورة البقرة: آية ١٥ .

(١٠) سورة الفتح : آية ٦ .

(١١) سورة الكهف : آية ٢٩ .

(١٢) سورة المائدة: آية ٦٤ .

حق الله[1]، والارادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد.

فكذلك لفظ القياس مشترك: فقد يراد به الرأي المقابل للتوقيف، وهذا باطل في الشرع، وقد يراد به معنى آخر سنذكره في آخر الفصل[2]، وذلك مما لا سبيل إلى إنكاره.

ولْنُقِم البرهان على أنّا لا نثبت حكماً إلا بالتوقيف، وأنّا لا نقضي بالقياس أصلاً، ولْتشتمل[3] هذه المسألة على ثلاثة فصول:

فصل: في حصر مجاري النظر[4] الفقهية في المسائل التي هي تسمّى قياسية.

وفصل: في إثبات علة الأصل وأن جميعها يرجع إلى التوقيف.

وفصل: في معنى لفظ القياس لا على وجه يقابل التوقيف.

الفصل الأول

في حصر مجاري النظر الفقهي

اعلم أنّا سبرنا النظر الفقهي في المسائل القياسية التي يظن أنها مستندة[5] على

---

(١) مذهب السلف أنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، ويعلمون أن ما وُصف الله به من ذلك فهو حق، وهو سبحانه ـ مع ذلك ـ ليس كمثله شيء، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة وله أفعال حقيقة فكذلك له صفات حقيقة، ومذهب السلف بين التعطيل وبين التمثيل فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، فيبطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا، ويحرفوا الكلم عن مواضعه، ويلحدوا في أسماء الله وآياته، ومنشأ التعطيل من التمثيل، فالمعطلون لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، فشرعوا في نفي تلك المفهومات. انظر: الفتوى الحموية، لشيخ الإسلام ابن تيمية / ٢١ ـ ٢٢. وراجع: الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، لشيخ الإسلام أيضاً، ففيها بيان وافٍ شافٍ في هذا الموضوع.

(٢) يعني: في آخر المسألة، وذلك في الفصل الثالث ص ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٣) في الأصل: وليشمل.

(٤) في الأصل: نظر.

(٥) في الأصل: مستند.

إلحاق فرع بأصل بجامع، فوجدناه منحصرًا في فنّين:

أحدهما: تنقيح مناط الحكم[1].

والثاني: تحقيق مناط الحكم.

فإن النظر: إما أن يكون في الأصل وإثبات علته، فيرجع ذلك إلى تنقيح مناط الحكم وتلخيصه[2] وحذف ما لا مدخل له في الاعتبار، وإما أن يكون في الفرع، ويرجع إلى تحقيق مناط الحكم، أي بيان وجود المناط فيه برمّته وكمال صفاته.

الفن الأول: النظر في تحقيق[3] وجود المناط في محل النزاع:

ومثاله: أنه إذا بان لنا بالنص ـ مثلاً ـ أن الربا منوط بوصف الطعم بقوله:

---

(١) يظهر من التفصيل الذي ذكره الغزالي لهذا النوع ـ في ص ٦١ وما بعدها ـ أنه جعله ـ هنا ـ مشتملاً على النوع الثالث المسمى بتخريج مناط الحكم واستنباطه. وقد جعله نوعاً مستقلاً في المستصفى ٢/ ٢٣٠، وقال عنه: ومثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحريم شرب الخمر، فنحن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول: حرمه لكونه مسكراً ـ وهو العلة ـ ونقيس عليه النبيذ. . . والعلة المستنبطة عندنا لا يجوز التحكم بها، بل قد تعلم بالإيماء وإشارة النص فتلحق بالمنصوص، وقد تعلم بالسبر حيث يقوم دليل على وجوب التعليل وتنحصر الأقسام في ثلاثة مثلاً ويبطل قسمان فيتعين الثالث فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال، فلا تفارق تحقيق المناط وتنقيح المناط، وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستنبط مؤثراً بالإجماع فيلحق به ما لا يفارقه إلا فيما لا مدخل له في التأثير. . . فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين.

(٢) وردت كلمة (التلخيص) وما اشتق منها في أكثر من موطن في هذا الكتاب مراداً بها التنقيح. وقد جاء عن العرب: لخصت القول أي: اقتصرت فيه واختصرت منه ما يحتاج إليه. انظر: لسان العرب ٨/ ٣٥٥ (لخص). وذكر أهل اللغة أن التنقيح هو التخليص، فانظر: المرجع السابق ٣/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥، والمصباح المنير ٢/ ٢٩١ (نقح).

(٣) راجع: المستصفى ٢/ ٢٣٠، وروضة الناظر / ٢٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٣٠٢، والموافقات ٤/ ٨٩، ٩٦، وشرح تنقيح الفصول / ٣٨٨، والإبهاج ٣/ ٨٩، والمحصول ٢/ ٢/ ٣٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢٣٣.

(لا تبيعوا الطعام بالطعام)[1] أو بتصريحه ـ مثلاً ـ بأنه لأجل الطعم ـ فيتصدى لنا طرفان في النفي والإثبات واضحان:

أحدهما: الثياب والعبيد والدور والأواني، فإنها ليست مطعومة قطعاً.

والثاني: الأقوات والفواكه والأدوية، فإنها مطعومة قطعاً.

وبينهما أوساط متشابهة ليس الحكم فيها[2] بالنفي والإثبات جليّا كدهن الكتّان[3] ودهن البنفسج[4] والطين الأرمني[5] والزَّعْفَرَان[6]؛ وأنها[7] معدودة من المطعومات أم لا؟ فيحتاج إلى نوع من النظر في تحقيق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها[8].

وكذلك إذا بان بالنص أن التفاضل في الربويات جائز عند اختلاف الجنس

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما وجدت ما أخرجه مسلم في صحيحه / ١٢١٤، وأحمد في مسنده ٦/ ٤٠٠، والدارقطني في سننه ٣/ ٢٤، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٣، والبيهقي في سننه ٥/ ٢٨٣ عن معمر بن عبد الله قال: كنت أسمع رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل)، وكان طعامنا ـ يومئذ ـ الشعير. وانظر: المعتبر/ ٢١٣.

(٢) في الأصل: فيه.

(٣) الكتان ـ بفتح الكاف ـ نبات له بزر يعتصر ويستصبح به، وهو عربي، سمي بذلك لأنه يكتن أي يسودّ إذا ألقي بعضه على بعض. انظر: المصباح المنير ٢/ ١٨٥ (كتن).

(٤) البَنَفْسَج ـ على وزن سفرجل ـ اسم لزهر معروف، وهو معرب.
انظر: المصباح المنير ١/ ٧٠، والمعرب/ ٧٩.

(٥) الأرمني: نسبة إلى إرمينية وهي منطقة بأرض الروم. انظر: مختار الصحاح/ ٢٥٨ والمصباح المنير ١/ ٥٨ (رمن) ومعجم البلدان ١/ ١٥٩.
وجاء في تاج العروس ٩/ ٣٧٠ (طين): الطين معروف... وهو أنواع منها: المختوم والدقوقي والأرمني والخراساني.
وقد ذكر ابن قدامة في المغني ٦/ ٥٨، ١٣/ ٣٥٠: أن الطين الأرمني يؤكل دواءً.

(٦) صبغ معروف، وهو من الطيب. انظر: لسان العرب ٥/ ٤١٢ (زعفر).

(٧) في الأصل: فإنها.

(٨) في الأصل: عنهما.

محرم عند اتحاده[1] - فلا يخفى علينا مناط الحكم فإنه منقح منصوص عليه، ولكن قد يخفى في بعض المواضع تحقيق وجود هذا المناط؛ إذ فيه أيضاً:

طرف جلي في اختلاف الجنسية كاللحم بالإضافة إلى الفواكه، والفواكه بالإضافة إلى الأقوات.

وطرف في مقابلته [٨/ ب] جلي في اتحاد الجنس كالبر بالبر والعنب بالعنب والتمر بالتمر، وإن اختلف البرّان في البياض والحمرة، والعنبان في السواد والبياض، والتمران في أن أحدهما صيحاني[2] والآخر عجوة[3].

ويتوسط بينهما أوساط متشابهة كلحم الغنم والبقر وأنهما جنس واحد - لاتحاد الاسم - أو جنسان لاختلاف الأصول؟ وكذا في الأدهان والخلول، وكذا الخل مع العصير، والحِصْرِم[4] مع العنب، وأن اختلافهما اختلاف صنف[5] كالمعز

(١) أخرج مسلم في صحيحه/ ١٢١١ من حديث عبادة بن الصامت مرفوعًا: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد. وأخرجه الترمذي في سننه ٢/ ٣٥٤ - ٣٥٥ وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في سننه ٧/ ٢٧٧، وأبو داود في سننه ٣/ ٦٤٧، وأحمد في مسنده ٥/ ٣٢٠، وابن الجارود في المنتقى / ٢١٨ - ٢١٩، والدارقطني في سننه ٣/ ٢٤، والبيهقي في سننه ٥/ ٢٧٨، ٢٨٤.

(٢) هو ضرب من تمر المدينة، قيل: إنه أسود صلب المضغة، سمي بذلك نسبة إلى كبش اسمه صَيْحان كان قد ربط إلى نخلة أثمرت ذلك التمر. انظر: لسان العرب ٣/ ٢٥٤، والمصباح المنير ١/ ٣٧٨ (صيح).

(٣) هو ضرب من أجود التمر بالمدينة، وهو أكبر من الصيحاني، يقال: إنه مما غرسه النبي - ﷺ - بيده. انظر: لسان العرب ١٩/ ٢٥٦ (عجا)

(٤) وهو أول العنب ما دام حامضاً. انظر: لسان العرب ١٥/ ٢٧، والمصباح المنير ١/ ١٥٠ (حصرم).

(٥) الصنف: هو النوع والضرب. انظر: المصباح المنير ١/ ٣٧٤ (صنف)، ٢/ ٣٠٣ (نوع).

والضأن أو اختلاف جنس[1] كالقثاء[2] والقَثَد[3]؟

وكذلك إذا بان لنا بالنص أن بيع الغرر منهي عنه، فنعلم أن بيع الآبق والطير في الهواء والسمك في الماء: غرر، وبيع العبد الغائب المطيع ليس بغرر، أما بيع الحمام الغائب نهاراً ـ اعتماداً على رجوعها بالليل ـ: هل هو غرر؟ وبيع الغائب: هل هو غرر؟ وبيع المشموم دون الشم: هل هو غرر؟ وبيع ما استُقْصِيَ وصفه: هل هو غرر؟ فكل ذلك خفي[4] لا مبين.

هذا مما يكثر، بل لا لفظ من ألفاظ إلا وتنقسم الأشياء بالإضافة إليه إلى ثلاثة أقسام: منها ما يعلم قطعاً خروجه منه[5]، ومنها ما يعلم قطعاً دخوله فيه[6]، ومنها ما يتشابه الأمر، ويكون تحقيق ذلك مدركاً بالنظر العقلي المحض، وهو ـ على التحقيق ـ تسعة أعشار نظر الفقه، فتسعة أعشار الفقه النظرُ فيه عقلي محض، وإنما يدرك بالموازين الخمسة[7] التي ذكرناها[8]، وليس

---

(١) قال الشيرازي في المهذب (انظر: المجموع ١٠/ ١٥٦): كل شيئين اتفقا في الاسم الخاص من أصل الخلقة كالتمر البرني والتمر المعقلي فهما جنس واحد، وكل شيئين اختلفا في الاسم من أصل الخلقة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب فهما جنسان.

وقال ابن قدامة في المغني ٦/ ٧٦: الجنس: هو الشامل لأشياء مختلفة بأنواعها، والنوع: هو الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها، وقد يكون النوع جنسا بالنسبة إلى ما تحته، نوعاً بالنسبة إلى ما فوقه، والمراد هنا: الجنس الأخص والنوع الأخص، فكل نوعين اجتمعا في اسم خاص فهما جنس كأنواع التمر، فالتمور كلها جنس واحد لأن الاسم الخاص يجمعها وهو التمر وإن كثرت أنواعه كالبرني والمعقلي وغيرهما.

(٢) جاء في المصباح المنير ٢/ ١٤٧ ـ ١٤٨ (قثأ): هو اسم لما يسميه الناس: الخيار، الواحدة: قِثَّاءة، وبعض الناس يطلق القثاء على نوع يشبه الخيار، وهو مطابق لقول الفقهاء في الربا: وفي القثاء مع الخيار وجهان.

(٣) في الأصل: القند. والقثد: الخيار، واحدته: قَثَدة، وهو يشبه القثاء. انظر: لسان العرب ٤/ ٣٤١ (قثد).

(٤) في الأصل: اد. (٥) في الأصل: منها. (٦) في الأصل: فيها. (٧) في الأصل: الخمس.

(٨) في ص٢٦ ـ ٣٢. وسيذكرها إجمالاً بعد سطرين.

في شيء من ذلك قياس، بل يرجع ذلك إلى اثبات أصلين ولزوم نتيجة منهما: إما بطريق العموم، أو الدلالة، أو الفرق، أو النقض، أو السبر والتقسيم، كما سبق.

وتلك الأصول التي تدرك النتيجة بها[1]: تارة تقتبس من اللغة فيما يبنى على الاسم كما في الأيمان والنذور وجملة من أحكام الشرع.

وتارة تبنى على العرف والعادة كما في المعاملة ومنه يؤخذ تحقيق معنى الغرر وتحقيق معنى الطعم في دهن البنفسج والكتّان والزعفران وغيرها.

وتارة تبنى على محض النظر العقلي كالنظر في اختلاف الأجناس والأصناف؛ فإنه لا يعرف ذلك إلا بإدراك المعاني التي بها تتنوع الأشياء وتختلف ماهياتها وتُميزها عن المعاني العارضة الخارجة عن الماهية التي بها تصير الأشياء أصنافاً متغايرة مع استواء الماهية، وذلك من أدق مدارك العقليات.

وتارة تُبنى على مجرد الحس كقوله: ﴿**فجزاءٌ مثلُ ما قتل من النَّعَم**﴾[2]، فبالحسّ يدرك بأن البدنة مثل النعامة، والبقرة مثل حمار الوحش، والعنز مثل الظبي.

وتارة تُبنى على النظر في طبيعة الأشياء وجبلّتها وخاصيتها الفطرية، فإن الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة ثم زال تغيّره بهبوب الريح وطول الزمان عاد طاهراً، ولو زال بإلقاء المسك والزعفران لم يعُد طاهراً؛ لأنهما ساتران للرائحة لا مزيلان لها[3]، [٩/ أ] ولو زال بإلقاء التراب ففيه قولان[4]، ثم: منشأ هذا النظر أن التراب مزيل أو ساتر؟ وإلا فالعلة[5] معلومة محررة وهو زوال التغير، فإن كان التراب في علم الله مزيلاً فهو معيد للطهارة قطعاً، وإن كان ساتراً فهو غير معيد

---

(١) راجع: شفاء الغليل/ ٤٣٦ وما بعدها.

(٢) سورة المائدة: آية ٩٥.

(٣) في الأصل: لهما

(٤) راجع: فتح العزيز ١/ ٢٠٠، والمجموع ١/ ١٨٤.

(٥) في الأصل: والافالعة.

للطهارة قطعاً، فطريق معرفة ذلك البحث عن طبيعة التراب ومناسبته للماء، وهو نظر عقلي محض.

فهذه[1] خمسة أصناف من النظريات وهي[2]: اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أصناف أُخَر يطول تعدادها[3]، وهو - على التحقيق - تسعة أعشار النظر الفقهي، وليس في شيء منها قياس[4] وردّ غائب إلى شاهد وإلحاق فرع بأصل، بل هو طلب لوجود العلة التي هي مناط، حتى إذا علم وجودها دخل تحت الحكم الذي ثبت عمومه بدليل، [فيتناوله][5] بعمومه، كما إذا عرفنا أن النبيذ مسكر أدخلناه تحت قوله: (كل مسكر حرام)[6]، وإذا عرفنا أن دهن البنفسج مطعوم أدخلناه تحت قوله: (لا تبيعوا الطعام بالطعام)، وإذا عرفنا أن بيع الغائب غرر أدخلناه تحت نهيه عن بيع الغرر، وإذا عرفنا أن لحم الغنم ليس من جنس لحم البقر جوّزنا فيه التفاضل وأدخلناه تحت قوله: (وإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم)[7]، وإذا عرفنا أن النباش يسمى سارقًا وآتي البهيمة يسمى زانيا والنبيذ يسمى خمراً أدخلنا تحت قوله: ﴿**والسارق والسارقة**﴾[8] وتحت قوله: ﴿**الزانية والزاني**﴾[9] وتحت قوله ﴿**إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾[10]، وليس في شيء من هذا قياس وإلحاق فرع بأصل، بل كله نظر

(١) في الأصل: فهذا.
(٢) في الأصل: وهو.
(٣) في الأصل: تعداده.
(٤) في الأصل: قياسا.
(٥) ما بين المعقوفتين انطمس مكانه في الأصل، وقد اجتهدت في إثباته معتمداً على سياق الكلام.
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ٣٠، ومسلم في صحيحه / ١٥٨٦ من حديث أبي موسى مرفوعاً.
(٧) راجع: ص ٣٩ من هذا الكتاب، والمعتبر / ٢٣٢.
(٨) سورة المائدة: آية ٣٨.
(٩) سورة النور: آية ٢.
(١٠) سورة المائدة: آية ٩٠.

على منهاج نظر العقل يجب وزنه بالموازين الخمسة[1]، لا يخالف النظر العقلي إلا في أمر واحد وهو أن الظن ـ ها هنا ـ في حق وجوب العمل كالقطع في العقليات وإقامة الظن مقام العلم في وجوب العمل، وطلب الظن من الطرق النظرية التي ذكرناها لم نعرفه ـ أيضًا ـ بقياس بل بأدلة قطعية أصولية، فأين استعمال القياس في هذه المواضع؟ وهي أكثر من تسعة أعشار الفقه، وهو بيان أحد فنّي النظر.

الفصل[2] الثاني

في تنقيح[3] مناط الحكم فيما يسميه الفقهاء أصل القياس

[اعلم][4] أن العلة إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، فإنه إذا ثبت أن الطعم علة انتظم منه أن يقال: «كل مطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم، فكان ربويا»، وإذا ثبت أن السكر علة انتظم أن يقال: «كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حراماً»، وكذلك في كل علة دل الدليل على كونها مناطاً للحكم فينتظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم لفظ الشارع، [٩/ ب] بل أقوى؛ لأن عموم اللفظ معرّض للتخصيص، والعلة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها فلم يتطرق إليها

---

(١) في الأصل: الخمس.

(٢) وفيه الكلام على الفن الثاني.

(٣) راجع: شفاء الغليل/ ١٣٠، ٤١١، والمستصفى ٢/ ٢٣١، وروضة الناظر/ ٢٧٧، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢٣٧، والموافقات ٤/ ٩٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٣٠٣، وشرح تنقيح الفصول/ ٣٨٨، والمنتهى ١٤٥، والمحصول ٢/ ٢/ ٢٩، ٣١٥، وقد ذكر الغزالي تنقيح المناط في كتابه المستصفى وقال: مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. وراجع ما ذكرته في هامش (١) ص ٣٧.

(٤) ما بين المعقوفتين انطمس مكانه في الأصل. وقد اجتهدت في إثباته معتمداً على سياق الكلام وعلى غالب عادة الغزالي في بداياته لفصول هذا الكتاب.

تخصيص ؛ إذْ يكون تخصيصها نقضا[1] لعمومها .

وهذا واضح ، وإنما الشأن في بيان أن إثبات العلة وإجراءها في الفروع هو يستند إلى التوقيف ، فلا قياس إلا وهو توقيف ، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ :

---

(١) راجع مسألة (تخصيص العلة ونقضها به) في : المنخول / ٤٠٤ ، وشفاء الغليل / ٤٥٨ ، والمستصفى ٢/ ٣٣٦ ، وروضة الناظر / ٣٢٣ ، والمسودة / ٤١٢ ، وأصول السرخسي ٢/ ٢٠٨ ، وكشف الأسرار ٤/ ٣٢ ، وتيسير التحرير ٤/ ٦ ، والمنتهى / ١٢٦ ، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٩ ، والمعتمد / ٨٢١ ، والبرهان / ٧٩٦ ، ٩٩٨ ، والتبصرة/ ٤٦٦ ، والإحكام للآمدي ٣/ ٢١٨ ، وإحكام الفصول/ ٦٥٤ ، وشرح اللمع/ ٨٨١ ، وشرح العمد٢/ ١٣١ ، والتلخيص لإمام الحرمين/ ١٨٧أ.

وقد أطلق الغزالي ــ هنا ــ القول بأن تخصيص العلة نقض لها . ولكنه في كتبه (المنخول ، وشفاء الغليل ، والمستصفى) يحكي اختلاف الأصوليين في المسألة ، ثم يبين اختياره بتفصيل يذكره ، وهذه خلاصة لما ذكره في المستصفى ـ آخر كتبه الأصولية ـ قال : اختلفوا في تخصيص العلة ، ومعناه : أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها أو يبقها علة ولكن يخصصها بما وراء موقعها؟ فقال قوم : إنه ينقض العلة ويفسدها ويبين أنها لم تكن علة ؛ إذ لو كانت لا طّردت ووجد الحكم حيث وجدت ، وقال قوم : تبقى علة فيما وراء النقض ، وتخلف الحكم عنها يخصصها كتخلف حكم العموم فإنه يخصص العموم بما وراءه . وقال قوم : إن كانت العلة مستنبطة مظنونة انتقضت وفسدت ، وإن كانت منصوصًا عليها تخصصت ولم تنتقض .

ثم قال : وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول : تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه :

الأول : أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها ، وهو الذي يسمى نقضًا ، وهو قسمان :

١ ــ ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس ، فلا يرد نقضاً ولا يفسد العلة بل يخصصها بما وراء المستثنى ، ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة .

٢ ـ ما لا يعلم أنه ورد مورد الاستثناء ، وهو قسمان :

أ ـ أن يرد على العلة المنصوصة : فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة . . . فإن لم تكن كذلك فيجب تأويل التعليل ؛ إذ قد يرد بصيغة التعليل ما لا يراد به التعليل لذلك الحكم .

ب ـ أن يرد على العلة المظنونة : فإن انقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة إن كانت العلة مخيلة أو من طريق الشبه إن كانت شبهاً فهذا يبين أن ما ذكرناه أولاً لم يكن تمام العلة وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض ، أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفاً اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبهية يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل =

نحن لا نلحق المسكوت عنه بالمنطوق به إلا بالتوقيف، ولا نثبت الحكم فيما سكت عنه الشارع كما لا نثبت الاسم في اللغة فيما سكت عنه الواضع، ولكن إذا عرفنا من الواضع أن تصريف مصدر الفعل: فَعَلَ يَفْعَل فِعْلاً، فهو فاعل، وذاك مفعول، والأمر افْعل، والنهي لا تفعل، وقال: «حكمي [في][1] المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها»، فإذا قلنا في مصدر المنع: «مَنَعَ يمنع مَنْعًا، فهو مانع، وذاك ممنوع، والأمر امنع، والنهي لا تمنع»، وكنا لا نسمع منه تصريف المنع، ولكنّا سمعناه أنه قال: «حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها إلا ما نصصت فيه على الاستثناء» فليت شعري[2] يكون هذا تصريفاً بالتوقيف من واضع اللغة أو بالرأي والقياس من عند أنفسنا؟ فلا يشك العاقل أنه توقيف محض.

فكذلك إذا حكم الشارع بأحكام متفرقة في آحاد معينة، ثم قال: (حكمي في الواحد حكمي[3] في الجماعة)[4]، ثم قال للأعرابي ـ الذي قال: هلكت

= للمتناظرين، لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص؟ هذا عندي في محل الاجتهاد، ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه.

الوجه الثاني لانتفاء حكم العلة: أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة... فهذا النمط لا يرد نقضاً على المناظر، ولا يبين لنظر المجتهد فساداً في العلة، لأن الحكم ـ ها هنا ـ كأنه حاصل تقديراً.

الوجه الثالث: أن يكون النقض مائلاً عن صوب جريان العلة، ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة لكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها... فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد، لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها، فهو مائل عن صوب نظره، أما المناظر فهل يلزمه الاحتراز عنه أو يقبل منه العذر بأن هذا منحرف عن مقصد النظر وليس عليه البحث عن المحل والشرط؟ هذا مما اختلف الجدليون فيه، والخطب فيه يسير، فالجدل شريعة وضعها الجدليون، وإليهم وضعها كيف شاءوا، وتكلف الاحتراز أجمع لنشر الكلام. راجع: المستصفى ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق، وسترد في كلام المؤلف بعد قليل.

(٢) ليت شعري: أي ليتني علمت، أو ليت علمي، والخبر محذوف أي: حاضر أو محيط، يقال: أشعره الأمر وأشعره به أي: أعلمه إياه. انظر: لسان العرب ٦/ ٧٧ (شعر).

(٣) في الأصل: حكم.

(٤) في المقاصد الحسنة/ ١٩٢ ـ ١٩٣، وكشف الخفاء ١/ ٤٣٦: حديث «حكمي على الواحد =

وأهلكت؛ واقعت أهلي في نهار رمضان ـ: (أَعْتِقْ رقبة)[1]، فجاءنا أعرابي آخر في ذلك اليوم فأوجبنا عليه الإعتاق: كان هذا حكماً بعموم قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة)، لا يفارق الأعرابي الثاني الأعرابي الأول إلا في أن حكم الأول فهمناه[2] بلفظة واحدة وهو قوله: (أعتق)، وحكم الثاني عرفناه بمجموع لفظين: أحدهما: قوله للأعرابي: (أعتق)، والثاني: قوله: (حكمي في

= حكمي على الجماعة» ليس له أصل بهذا اللفظ، كما قاله العراقي في تخريجه، وسئل عنه المزي والذهبي، فأنكراه ــ وفي الأسرار المرفوعة / ١٨٨: وقال الزركشي: لا يعرف ـ نعم يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من حيث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي: «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة» ولفظ الترمذي: «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» ــ أقول: الذي وجدته في سنن النسائي هو اللفظ الأخير ـ وهو من الأحاديث التي ألزم الدارقطني الشيخين بإخراجها؛ لثبوتها على شرطهما. . وفي كشف الخفاء ١/ ٤٣٦ ــ ٤٣٧: وقال ابن قاسم العبادي في شرح الورقات الكبير: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» لا يعرف له أصل بهذا اللفظ ـ كما صرحوا به ـ مع أنهم أولوه بأنه محمول على أنه يعم بالقياس. ويغني عنه ما رواه ابن ماجه، وابن حبان، والترمذي ـ وقال: «حسن صحيح» ــ من قوله ـ ﷺ ـ في مبايعة النساء: «إني لا أصافح النساء، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة» انتهى. وفي الفوائد المجموعة للشوكاني/ ٢٠٠: حديث «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» ذكره أهل الأصول في كتبهم الأصولية، واستدلوا به فأخطأوا. وفي معناه ــ مما له أصل ـ: «إنما مبايعتي لامرأة كمبايعتي لمائة امرأة» وهو في الترمذي. وانظر: سنن الترمذي ٣/ ٧٧، وفيض القدير ٣/ ١٦، وسنن النسائي ٧/ ١٤٩، وسنن ابن ماجه/ ٩٥٩ـ وليس فيها «وما قولي لامرأة واحدة. . .» ـ والمعتبر للزركشي/ ١٥٧.

(١) قصة الأعرابي الذي جامع في نهار رمضان رواها أبو هريرة. وقد أخرج الحديث البخاري في صحيحه ٣/ ٣٢ـ٣٣، ١٦٠، ٧/ ٦٦، ٨/ ١٤٤ـ ٤٥، ومسلم في صحيحه / ٧٨١ ـ ٧٨٤، وأبو داود في سننه ٢/ ٧٨٣ ــ ٧٨٦، والترمذي في سننه ٢/ ١١٣ ـ ١١٤ وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه / ٥٣٤، والدارمي في سننه ١/ ٣٤٣ ــ ٣٤٤، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٣١، ٢٨١، ٥١٦، والبيهقي في سننه ٤/ ٢٢١ وما بعدها.

وقال الزركشي في المعتبر / ٢١٤: (واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال: أعتق رقبة) هو في الكتب الستة، لكن بغير هذه الصيغة، أما بهذه الصيغة ففي سنن ابن ماجه. فانظر: سنن ابن ماجه/ ٥٣٤.

(٢) في الأصل: فهمنا.

الواحد حكمي في الجماعة)، فإذا عرفت هذا فلو كان الأعرابي الأول جاء في اليوم الأول من رمضان، وجاء آخر في اليوم العاشر مثلاً، أوجبنا الكفارة عليه؛ لأن الأيام ــ أيضاً ـ[1] فيها واحد وجماعة، فنفهم أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة، ويكون مستندنا هذا.

وإذا سأله سائل عن السهو في صلاة الظهر فقال: «اسجد سجدتين»، فنحن نحكم في صلاة العصر بمثله؛ لأن الصلوات كثيرة ولها واحد وجماعة، فحكمه في الواحد يكون حكماً في الجماعة.

فإن قيل: هذا في محل النظر؛ لأنه حكم في الظهر، والعصر صلاة أخرى تتميز بصفتها عن الظهر، لا كأعرابي ثانٍ بالإضافة إلى الأول لأنه مثله، ولا كاليوم العاشر من رمضان فإنه مثل الأول.

قلنا: فماذا تقولون لو جاء هندي أو تركي وقال: «واقعت أهلي في نهار رمضان»؟ فهل نشركه في هذا الحكم لقوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة)؟ أو نقول: [١٠/أ] إنما كان ذلك حكماً في الأعرابي، والهندي والتركي يخالفه في الصفة حتى يلزم أن يقال: لو كان السائل طويلاً فلا يلحق به القصير، ولو كان أبرق[2] فلا يلحق به الأشهل[3]، ولو كان أبيض فلا يلحق به الأبهق[4]، وإن كان شابًا فلا يلحق به الشيخ،

---

(١) في الأصل: فيه.

(٢) كل شيء اجتمع فيه سواد وبياض فهو أبرق، ويقال للعين: برقاء، لسواد الحدقة مع بياض الشحمة. انظر: لسان العرب ١١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨ (برق).

(٣) الشُهلة في العين: أن يشوب سوادها زرقة، يقال: عين شهلاء، ورجل أشهل العين: بيّن الشَّهَل، وقيل: الشهلة أن يكون سواد العين بين الحمرة والسواد، وقيل هو أن لا يخلص سوادها. انظر: لسان العرب ١٣/ ٣٩٦ (شهل).

(٤) في الأصل: الأبهر، ولم أجد من معاني هذه الكلمة ما يكشف عن مناسبتها للمقام. فلعل الصواب ما أثبتّه؛ فإن من معاني البَهَق: السواد الذي يعتري الجلد ـ انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٣١٠، وترتيب القاموس ١/ ٢٧٦، والمصباح المنير ١/ ٧١ (بهق) ــ فيكون الأبهق في مقابلة الأسود. ويمكن أن تكون اللفظة: الأسمر.

ولو كان جاهلاً فلا يلحق به الفاضل؟

فإن قلنا بذلك فلا يتصور إلحاقه به؛ فإنا قد أقمنا [1] البرهان على أنه ليس في الوجود مثلان مطلقا، بل كل اثنين موجودين فهما متغايران، فلولا تغايرهما لما كانا[2] اثنين، فمن ضرورة الاثنينية أن يكون أحدهما غير الآخر، ومن ضرورة الغيرية مغايرة، والمغايرة تنفي المثلية المطلقة، وهذا محال.

فإن قيل: ولو لم يُلتفت إلى المغايرات كلها للزم أن يُلحق بالأعرابي البالغ الصغيرُ، وبالأعرابي الحرِّ العبدُ، وبالموسِر المعسرُ، وبالمقيم المسافرُ، وأن يلحق كل شيء بكل شيء، فيتسع الخرق، ولا ينضبط الأمر.

قلنا: فلذلك نقول: لا ينبغي أن يُفهم من قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة) كل إلحاق، بل إلحاق المثل، وليس ذلك هو المثل المطلق - فإن ذلك محال - بل المثل بالإضافة إلى المعنى الذي هو مناط الحكم، فالمماثلة في المناط كافية في الإلحاق، ولا تضر المخالفة بعده في غير المناط.

فإذن: تنقسم أوصاف المحكوم فيه إلى ثلاثة أقسام[3]:

قسم: يُقطع بأنه ليس مناطًا للحكم، وأنه لا دخل له في اقتضاء الحكم، فيجب إسقاطه عن درجة الاعتبار، فلا يلتفت إلى المغايرة فيه.

ومن هذا الجنس: كونه تركيًّا وهنديا، وكونه إفطاراً في اليوم العاشر والخامس، وكون السائل طويلاً وقصيراً وأسود وأبيض وجاهلاً وعالماً وما يجري هذا المجرى.

ومن هذا الجنس كون الجماع في الطهر والحيض، أو قبل الزوال أو بعده، أو مع الأهل أو مع الرقيقة.

---

(١) راجع: ص ١٤ - ١٦.

(٢) في الأصل: كان.

(٣) راجع: شفاء الغليل / ٤١٥ وما بعدها، والمستصفى ٢/ ٢٣٢ - ٢٣٣، وفتح العزيز ٦/ ٤٤١ وما بعدها، والمغني ٤/ ٣٧٢ وما بعدها.

القسم الثاني: ما يقابله، وهو الـذي يعلم قطعاً أنه داخل في اقتضاء الحكم مؤثِّر فيه، والمغايرة فيه تمنع الإلحاق، ويخرج عن كونه مفهوماً من قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة).

فمن ذلك:

قولـه: «في نهار رمضان»: فإذا كان في قضاء أو نـذر لم يلحق به، لأن عظم درجة العبادة له دخل في اقتضاء تعظيم الجناية بإفساده.

وكونه مفسدًا للصوم حتى إذا كان ناسيـاً للجماع ـ وقلنا: إنه لا يفسد صومه لعذر النسيان ـ فـلا كفارة؛ لأن إفساد العبادة جدير بأن يكـون هو المناط، فلا يمكن حذفه عن درجة الاعتبار، فلا يلحق الناسي بالعامد.

وكونـه بالغـًا ـ أيضـاً ـ لـه دخل، فلا يلحـق به الصغير، لأنـه لا يجب عليه الصوم ولا يقضي بالإفطار.

وكـونـه مقيماً له دخل، فـلا يلحق بـه المسـافـر؛ إذ السفـر يؤثـر في إخـراج [١٠/ ب] الإفطار عن كونـه ممنوعاً، ولا نجعل للسفر دخـلاً في سجود السهو مثلاً، إذ لا دخل للسفر[1] في ذلك الجنس من الحكم.

وكونـه حراً لـه دخل، فلا يلحق بـه العبد[2]، لأن الحر يقـدر على الإعتـاق والعبـد يعجـز عنه، فللحـريـة دخل في التمكين من أداء عبـادة الإعتـاق، ولا نجعل لها [3] دخـلاً فيما يـرجع إلى الصـوم لأنهما سيّـان في الصـوم، ولا نجعل للحرية دخلاً فيما يرجع إلى سجود السهو.

القسم الثـالـث: مـا يتردد بين طـرفي النفي والإثبـات، فيحتمل أن يكـون مناطاً، ويحتمل أن لا يكون مناطاً، ونطلب شواهد التوقيف على أن جنس ذلك

---

(١) في الأصل: للسهو.

(٢) قال الغـزالي في شفاء الغليل / ٤١٦: وأما العبـد فيلحق به، وهو كـالحر المعسر، لأنهما ـ في التكليف ووجوب عبادة الصوم ـ يستويان، ولم يعرف للرق تأثير في التسليط على إفساد العبادات.

(٣) في الأصل: له.

المعنى هل لـه مدخل في جنس ذلك الحكم؟ ولا نجعل الشيء منـاطاً أو وصفـاً من أوصاف المنـاط بالحكم والـرأي بل بالتـوقيف، ولا نُسقطه أيضـاً عن درجة الاعتبار بالرأي والقياس بل بشواهد التوقيف.

ومثاله : كون الأعرابي رجلاً[1] حتى نقول: المرأة لا تلحق بـه إذا جامعت؛ لأنها يفسد صومهـا بوصول أول جزء مـن الحشفة إلى باطنها، فـلا تكون مفسدة بالـوقاع، أو لأنها تابعة للـزوج في الوطء وهذا لازم مـالي بسبب الوطء فيختص بتحمله الزوج.

ومثاله ـ أيضاً ـ : كون الإفطار حاصلاً بالجماع[2]؛ إذ يحتمل أن يقال: هو لكونه إفساداً فيلحق به الأكل والشرب؛ لأنها الآلات لإفساد العبادة فبعضها لا يخالف البعض فيما هو مناط الحكم؛ إذ لو ورد في الأكل لكان الشرب في معناه، ويحتمل أن يقـال: لكونـه جماعـاً مدخل في التـأثير؛ فإنه أفحش، والحاجـة إلى الزجر فيه أعظم، ولذلك خُصّ في الحج من بين سائر المحظورات بجعله مفسداً وبوجوب البدنة، فمن أين يبعد أن يكـون في الصوم ـ أيضـاً ـ ذا خاصية؟ ثم: إن أُلحق بـه الأكل والشرب وأُسقط كـونه جماعـاً عن درجـة الاعتبـار احتمل أن يقـال: مناط الحكم مجرد إفسـاد الصـوم حتى تلزم الكفـارة بـابتلاع الحصـاة، ويحتمل أن يكون مناطه إفساداً[3] بما هو مقصـود في جنسه تتشـوق النفس إليه حتى يُحتاج فيه إلى الزجر.

ومثاله ـ أيضاً ـ : وصف الإهلاك؛ إذْ[4] قال: «هلكت وأهلكت» يعني: تعـديت وظلمت وعصيت وأهلكت الديـن، فلو جـامع على ظنٍّ أن الصبح لم يطلع فإذا هو طالع فقـد أفسد صوم رمضان ولزمه القضـاء، ولكن ليس متعدياً

---

(١) راجع: شفاء الغليل / ٤١٦.

(٢) راجع: شفاء الغليل / ٤١٨ ـ ٤١٩، والمستصفى ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣ وشرح العمد ٢/ ٢٣١.

(٣) في الأصل: إفساد.

(٤) في الأصل: إذا.

عاصياً بل هو معذور للجهل، وللعدوان والعصيان مدخل في إيجاب الكفارة؛ فإنه إنما يكفَّر ذنبٌ، ولا ذنب على الظانّ المعذور.

ولكن يحتمل في مقابله أن يقال: الشرع قد أوجب كفارة في الخطأ مع أن المخطئ غير آثم، وجعل إعتاق الرقبة كفارة الخطأ[1]، فالخطأ - أيضاً - يفتقر إلى كفارة كما أن الخطيئة تفتقر إلى كفارة، فيتعارض الاحتمال، فيجب طلب شهادة أحد [١١/ أ] الاحتمالين من التوقيف، فإن وجدت شهادتان فيجب طلب الترجيح.

والمقصود من هذا كله: أن نعلم أن مفهوم قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة) الجماعة التي تماثل ذلك الواحد، ولا تماثل مطلقاً في بعض المعاني، ولا في كلٍّ بعض، بل فيما هو مناط الحكم، فمهما ثبت لنا المناط كان إجراء الحكم في جميع المواضع التي وجد فيها[2] المناط بحكم عموم هذا التوقيف، وإنما الشأن في تنقيح المناط وتلخيصه وتجريده عن كل ما لا مدخل له في الاعتبار وتقييده بكل وصف له دخل في الاعتبار، حتى يصير محدوداً مميزاً لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو مناط للحكم أصلاً.

وتنقيح المناط له ركنان:

أحدهما: إسقاط ما لا مدخل له في الاقتضاء عن درجة الاعتبار.

والثاني: إظهار ما له مدخل في الاقتضاء حتى يحفظ في الاعتبار، فلا يسمح بسقوطه.

وكل واحد من هذين الركنين ينقسم إلى طرفين واضحين في النفي والإثبات وإلى وسط متشابه محتمل، والواضح في النفي والإثبات واضح بوضوح شهادة التوقيف، والمحتمل - أيضاً - لا يجوز الحكم به ما لم تظهر شهادة أحد الجانبين من التوقيف بدقيق التأمل، فلا يفارق الخفي الواضح إلا أن شهادة التوقيف له

---

(١) قال تعالى: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ سورة النساء: آية ٩٢.

(٢) في الأصل: فيه.

أخفى وأدق، وإذا ظهر كان ــ بعد ظهوره ــ كالشهادات الظاهرة، ولكن لا يظهر على الارتجال والبديهة، ويظهر بدقيق النظر الصحيح.

وقد ذكرنا[1] مثال الواضح فيما له دخل في المناط، وفيما لا دخل له، وذكرنا مثال المحتمل، ولكن لم نذكر أن هذا المحتمل كيف يظهر بشهادة التوقيف؟ فلنذكره.

بيان كيفية تنقيح مناط الحكم بشهادة التوقيف على سبيل الجملة

اعلم أنّا قد بينا[2] أن المناط إذا تجرد حصلت منه قضية عامة، فتندرج الآحاد تحتها بحكم العموم، والتمسك بالعموم ليس بقياس ورأي.

وبقي أن نبين أن المناط كيف يتجرد ويتلخص متميزاً بحده على كل ما لا يعتبر فيه وجامعاً لجميع ما هو معتبر فيه؟ فنقول ــ أيضاً ــ: لا يكون إلا بالتوقيف والتعريف من جهة الشارع، إلا أن تعريفات الشارع مختلفة بالإضافة إلى ما به التعريف: فتارة يعرف بالقول، وتارة بالفعل.

ثم: إذا عُرف لا بالقول: تارة يكون بإشارة، وتارة بسكوت، وتارة باستبشار، وتارة بإظهار آثار كراهية.

وعلى الجملة: قرائن أحواله في تصريفاته وإشاراته وهيئة وجهه في الفرح والكراهية يجوز أن تكون معرِّفات جارية ــ في إفادة التعريف ــ مجرى القول، فيكون ذلك توقيفاً.

أما إذا عُرف بالقول: فتارة يعرف بلفظ صريح، وتارة بظاهر كاللفظ العام، وتارة بلفظ خاص كني[3] به عن العام على سبيل التجوز [١١ / ب] في لسان

(١) في ص ٤٨ وما بعدها.
(٢) في ص ٤٣.
(٣) في الأصل: كمنى.

العرب، وتارة بإيماء القول وإشارته[1] لا بصريح الملفوظ، وتـارة بتضـمن القول واقتضائه[2]، فإن الأعم يفهـم من الأخص على سبيل الضمـن كما يفهم المِلْك من الإعتـاق في قولـه: «أَعْتِقْ عبـدك عنّي» فيقـول: «أعتقتُ»، وتارة بمفهـوم القـول وقصـده إلى تخصيص بعض الأشيـاء بـالـذكـر ليفهم نفي الحكم عما عداه[3]، وتارة بسياق الكلام الذي أنشئ الكلام له[4].

فهذه أقسام أقواله، وتلك[5] أقسام أفعاله.

---

(١) قال الغزالي في المستصفى في بيان (أضرب مـا يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فحواها وإشارتها): الضرب الثاني: ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ، ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليـه، فكما أن المتكلم قد يُفهِم بإشارته وحـركته في أثناء كلامه مـا لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكـذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبنى عليه... ويسمى إشارة اللفظ. الضرب الثالث: فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الـوصف المناسب... وهذا قد يسمى إيماء وإشـارة كما يسمى فحوى الكـلام ولحنـه، وإليك الخيرة في تسميته بعـد الـوقوف على جنسـه وحقيقته. انظر: المستصفى ٢/ ١٨٨ ـ ١٩٠.

(٢) قال الغزالي في المستصفى ـ في المقام السابق ـ: الضرب الأول: ما يسمى اقتضاء وهـو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ: إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقـاً إلا به، أو من حيث يمتنع وجـود الملفوظ شرعاً إلا بـه، أو من حيث يمتنع ثبوتـه عقلاً إلا به... أمـا مثال ما ثبت اقتضـاء لتصور المنطوق به شرعـاً فقول القائل: «أعتق عبـدك عني» فإنه يتضمن الملك ويقتضيه ولم ينطق بـه، لكن العتق المنطوق بـه شرطٌ نفوذه شرعاً تقـدُّم الملك، فكان ذلك مقتضى اللفظ... انظر: المستصفى ٢/ ١٨٦ ـ ١٨٨.

(٣) وهو مفهوم المخالفة. قال الغزالي في المستصفى ـ في المقام السابق ـ: الضرب الخامس هو المفهوم، ومعناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه، ويسمى مفهوماً... وربما سمي هـذا دليل الخطـاب. وحقيقته أن تعليق الحكـم بأحد وصفي الشيء هـل يدل على نفيـه عما يخالفه في الصفة؟ ثم قال: والأوجه عندنا أن ذلك لا دلالة له. انظر: المستصفى ٢/ ١٩١ ـ ١٩٢.

(٤) لعله يعني: مفهـوم الموافقة؛ فقد قال في المستصفى ـ في المقام السابق ـ: الضرب الرابع: فهم غير المنطـوق به من المنطـوق بدلالـة سياق الكـلام ومقصوده... ويسمى: مفهـوم الموافقة، وفحـوى اللفظ. انظر: المستصفى ٢/ ١٩٠ـ١٩١.

(٥) في الأصل: وذلك.

ثم: كل واحد من القول والفعل: تارة تُعرِّف الدفعة الواحدة منه، وتارة تحصل المعرفة منه بتكرره ومعاودته للشيء على وجه واحد كَوَّن ذلك الوجه الواحد ثانياً حتى يحصل لنا بتكرر أقواله وأفعاله وعاداته علوم كثيرة كعلمنا ـ مثلاً ـ بأن الأمة في معنى العبد لما عرفنا من عادته في ذكره أحكام الرق والعتق ـ على كثرته ـ على وجه التسوية بين الذكور والإناث، فتُعرِّفنا تلك العادة أن دخول الذكورة في باب العتق كدخول اختلاف المكان والزمان والصفات من كونه هنديا وتركيا وما يجري مجراه، وذلك أمر مفهوم من مكرر الأحكام مع عدم التفاته إلى الأنوثة والذكورة، فيصير عدم التفاته مرة بعد أخرى ـ على سبيل العادة ـ طريقاً في التعريف نازلاً ـ في التفهيم ـ منزلة التوقيف الصريح.

فهذه جهات تعريفاته، وأغمضها التعريف بالعادة، وإليها استناد القياس، ولأجل خفائه لم يدركه بعض الناس ولم يعرفه من جملة المدارك، فظنَّ أن مدارك التعريف محصورة في الأقوال والأفعال، وتوهَّم أن ما لا يظهر له منه مستند من قول أو فعل فهو[1] مستند إلى الرأي لا إلى التوقيف، فلأجل هذا يحتاج هذا المدرك الخاص إلى مزيد شرح، فلنشرحه:

فصل:

في بيان معنى التعريف بالعادة

اعلم أن هذا النوع من التعريف ليس يمكن إسناده إلى قول ولا إلى فعل، بل هو يستند إلى عدم قول وفعل.

بيانه: أن الشارع إذا ذكر في باب العتق أحكاماً كثيرة: من تطرق القرعة

(١) في الأصل: وهو.

إليه[1]، واستحقاقه بسبب القرابة[2]، وكيفية نفوذه من المريض، وكيفية تعلق الولاية، وكيفية كونه سببا للولاية[3] إلى غير ذلك من أحكام ـ وهو في جميع ذلك يجري الذكور مجرى الأنثى ولا يلتفت إلى الاختلاف فيه أصلاً ـ فعدم تعرضه لهذا الاختلاف مرة بعد أخرى على سبيل العوْد والتكرر يُفهمنا أن مدخل الذكورة فيه كمدخل السواد والبياض والطول والقصر والتركي والهندي، فَبِه[4] نتجاسر على قولنا: الأمة في معنى العبد في قوله: (من أعتق شركاً له من عبد قُوِّم عليه

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه / ١٢٨٨ عن عمران بن حصين: أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله، فجزأهم أثلاثاً، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرقَّ أربعة وقال له قولاً شديدًا. وأخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٢٦٦ ـ ٢٧٠، والترمذي في سننه ٢/ ٤٠٩ وقال: حسن صحيح، والنسائي في سننه ٤/ ٦٤، وابن ماجه في سننه/ ٧٨٦.

(٢) أخرج أبو داود في سننه ٤/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ... عن حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبي قال: من ملك ذا رحم محرم فهو حر. وكذا أخرجه الترمذي في سننه ٢/ ٤٠٩ ـ ٤١٠، وابن ماجه في سننه / ٨٤٣، والبيهقي في سننه ١٠/ ٤٨٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١٠٩، والحاكم في مستدركه ٢/ ٢١٤ وسكت عنه، وصححه الذهبي في التلخيص. قال أبو داود: لم يحدث ذلك الحديث إلا حماد بن سلمة وقد شك فيه؛ فإن موسى بن إسماعيل ـ الذي حدث أبا داود بهذا الحديث ـ قال في موضع آخر: عن سمرة فيما يحسب حماد. وقد رواه شعبة مرسلا عن الحسن عن النبي، وشعبة أحفظ من حماد. انظر: سنن أبي داود ٤/ ٢٦٠، ونصب الراية ٣/ ٢٧٩. وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه مسندا إلا من حديث حماد بن سلمة، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن قتادة عن الحسن عن عمر. وقد أخرجه ابن ماجه في سننه / ٨٤٤ عن ضَمْرَة بن ربيعة عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي. وكذا أخرجه الترمذي في سننه ٢/ ٤١٠، والبيهقي في سننه ١٠/ ٢٨٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١٠٩، والحاكم في مستدركه ٢/ ٢١٤ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وفي زوائد ابن ماجه: «في إسناده من تكلم فيه». وقال الترمذي: ولا يتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث.

وقد أخرج هذا القول ـ موقوفا على عمر ـ أبو داود في سننه ٤/ ٢٦١، والبيهقي في سننه ١٠/ ٢٨٩، ٢٩٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ١١٠.

(٣) قال ﷺ: (إنما الولاء لمن أعتق) أخرجه البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ٥/ ١٨٧ ـ ١٨٨)، ومسلم في صحيحه / ١١٤١ من حديث عائشة.

(٤) في الأصل: فيه.

الباقي)[1] ويدخل ذلك في قوله: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)، ولا تظنّنّ أن ذلك لقرب العبد من الأمة [١٢/ أ] فإنه لو نص على أن الأمة تجبر على النكاح لا يتبين لنا أن العبد في معناها في الإجبار؛ إذْ لم يثبت لنا من عادته في أحكام النكاح الإعراض عن ملاحظة الذكورة والأنوثة، وبان ذلك في أحكام العتق، وإنما كان ذلك لعدم تعرضه له مرة بعد أخرى مع تكرر الأحكام.

كما أبان أنه لا يفرق بين النجاسة الخارجة من الذكور[2] والخارجة من الإناث في تنجيس المياه، فلا جرم ـ إذا نهى رجلاً عن البول في الماء الراكد ـ حكمنا في المرأة بذلك، فكان دخل الذكورة والأنوثة فيه كدخل الطول والقصر والصغر والكبر، وإنما تجاسرنا على ذلك لعدم تعرضه للفرق بين الذكر والأنثى مع كثرة تعرضه لأحكام النجاسات، وآية تعريفه إيّانا ذلك بعادته: أنه لما أراد أن يخصص الغلام بأن بوله يرش عليه ذَكَرَ الجانب الآخر فقال: (إنما يغسل الثوب عن بول الصبية ويرش على بول الغلام)، فنبّه على أن ذلك خارج عن التعريف العام وأنه كالمستثنى، كما أنه لما عرّفنا أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة ثم خصص بعض الصحابة بأمر في الضَّحِيَّة[3] قال[4]: (تجزي[5] عنك

---

(١) قال ﷺ: (من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد: قُوّم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق) أخرجه البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ٥/ ١٣٢، ١٣٧، ١٥٠ ـ ١٥١)، ومسلم في صحيحه/ ١١٣٩ ـ ١١٤١، ١٢٨٦ ـ ١٢٨٨ من حديث ابن عمر وحديث أبي هريرة.

(٢) في الأصل: الذكورة.

(٣) في الأصل: الصحبة.

(٤) في الأصل: فقال.

(٥) قال النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ هذا لأبي بردة في التضحية بالجذعة. أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٢٣، ٧/ ١٠١، ومسلم في صحيحه/ ١٥٥٢ ـ ١٥٥٤ من حديث البراء بن عازب. كما وردت هذه الرخصة لعقبة بن عامر؛ فقد أخرج البخاري في صحيحه ٧/ ٩٩ عن عقبة قال: قسم النبي بين أصحابه ضحايا ـ فصارت لعقبة جذعة ـ فقلت: يا رسول الله، صارت لي جذعة. =

ولا تجزي عن أحد بعدك) ، فبيّن أن ذلك خاص حتى لا يفهم منه إلحاق غيره به ، [1] إذ كان قد علم أنه عرّفهم وأفهمهم أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة من ذلك الجنس وأن الجنسية بالمثلية في مناط الحكم لا بالمثلية المطلقة فإن ذلك لا يوجد قط بين اثنين ، وكذلك قبل شهادة خزيمة وحده[2] وبيّن ذلك من خاصيته .

فصل:

اعلم أن هذا النوع من التعريف يشترك فيه الشارع وغير الشارع ، حتى أن أمير البلد إذا خرج إلى السوق حاسر الرأس ممزق[3] الثوب فنحن نحكم من خروجه بأنه قد وقعت مصيبة مقتضية لذلك ، وإنما نقضي[4] بذلك إذا كنا عرفنا عادته من قبل أنه عند المصائب يمزّق الثوب وأنه لا يمزّق[5] بسبب آخر ،

= قال : ضَحِّ بها . وأخرجه مسلم في صحيحه / ١٥٥٦ ، وأخرجه البيهقي في سننه ٩/ ٢٧٠ بزيادة: ولا رخصة لأحد فيها بعد .

وعلى هذا يكون هناك تعارض بين القصتين (قصة أبي بردة ، وقصة عقبة) ، وراجع - في المخرج من هذا التعارض - : فتح الباري ١٠/ ١٤ - ١٥ .

(١) في الأصل : ان .

(٢) قبول النبي - عليه الصلاة والسلام - شهادة خزيمة بن ثابت وحده ، وجَعْله شهادته بشهادة رجلين : ورد من طرق ؛ فقد أخرجه البخاري في صحيحه ٤/ ١٩ - ٢٠ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٨/ ٣٦٧ ، وأحمد في مسنده ٥/ ١٨٨ ، ١٨٩ من حديث زيد بن ثابت . وأخرجه البيهقي في سننه ١٠/ ١٤٦ من حديث عمارة بن خزيمة عن أبيه . وأخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٣١ - ٣٢ ، والنسائي في سننه ٧/ ٣٠١ - ٣٠٢ ، والبيهقي في سننه ١٠/ ١٤٥ - ١٤٦ ، وأحمد في مسنده ٥/ ٢١٥ - ٢١٦ من حديث عمارة بن خزيمة عن عمه وهو من أصحاب النبي ﷺ .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٨/ ٣٦٦ - ٣٦٧ من حديث محمد بن عمارة عن خزيمة بن ثابت .

(٣) في الأصل : تخرق .

(٤) في الأصل : نقتضي .

(٥) في الأصل : تحرق .

فلو كنا قد عرفنا منه نوعاً من السوداء والمالنخوليا[1] يحملـه ذلك على تمزيق الثياب فلا نحكم بوقوع المصيبة مهما رأينا ثوبه ممزقاً، ولو لم نعرف ذلك من حاله ـ ولكن لم نعهد منه أيضاً تمزق الثوب في المصائب بل رأيناه على خلاف ذلك ـ فلا نفهم من تمزيقه الثوب وقوع مصيبة، بل نحمله على سبب آخر.

وكذلك لو ورد نبي وكان من عادته تغيير للأحكام في حق الآحاد من غير اتباع عموم الأسباب كلها: لا نتجاسر في شريعته على إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق أصلاً، بل في شرع نبي واحد يجوز أن نعرف اختلاف عادته في أجناس الأحكام، فقد عرفنا في عادة نبينا صلوات الله عليه في مقادير نُصب الزكوات تخصيصات وتحكمات، أَفْهَمَنَا ذلك أنه [١٢/ ب] مظنة تعبدات مشتملة على خواص غير معقولة، فلا جرم يمنعنا ذلك من إلحاق مقدار بغيره وإبدال منصوص بغير منصوص، وإذا آل الأمر إلى حقوق الخلق في الإتلافات والضمانات يتوسع فيه في الإلحاق؛ إذْ عرفنا بعادته فيها اتباع الأسباب المصلحية دون التحكمات التعبدية.

فصل:

اعلم أن هذه العادات: تارة تنقل إلينا كنقل أخبار الأحكام الواردة في كل جنس ـ تارة على سبيل التواتر وتارة على سبيل الآحاد ـ وتارة لا تنقل ولكن نحن[2] نستدل على وقوعها[3] بما ينقل من أفعال الصحابة واتفاقاتهم، حتى إذا رأينا جمعهم يتشاورون في الوقائع ويحكمون[4] فيها برجم الظنون فيعلم من

---

(١) في الأصل: الماليخوليا.
والمالنخوليا (السوداء): مرض سوداوي، من أهم أعراضه الاكتئاب، وهبوط النشاط الحركي، وانعدام الاهتمام بالعالم الخارجي، والأرق، ورفض الغذاء، وطلب الانتحار، ويعتبر أحد جانبي الذهان الدوري المعروف بذهان الهوس والاكتئاب. انظر: الصحاح في اللغة والعلوم ١/ ٦٢٦ (سود)، ٢/ ٤٧٣، والمعجم الفلسفي ١/ ٦٧٦.

(٢) في الأصل: لا نستدل.

(٣) في الأصل: وقوعه.

(٤) في الأصل: فيه.

فعلهم أنهم فهموا ذلك من رسول الله ـ ﷺ ـ بقرائن أحواله وتنبيهات أفعاله وأقواله المتكررة وبأنه رخص لهم في الاجتهاد ورجم الظن، فيكون فعلهم صريحاً في الدلالة على التوقيف، فيجري مجرى التوقيف المنقول؛ إذْ لا فرق بين أن ينقل إلينا الصحابة بألفاظهم توقيفه وبين أن يعرّفونا بأفعالهم، فالمقصود المعرفة بالتوقيف لا طريق المعرفة، فلا فرق بين أن يكون الطريق نقلاً أو فعلاً، ولا فرق بين أن يكون ذلك الفعل فعلاً واحدًا، أو أفعالاً مكررة من واحد، أو فعلاً واحداً من جملة، أو أفعالاً مكررة من جماعة، فإن ذلك من طرق التعريف للتوقيف.

فصل:

اعلم أن أفعالهم كما دلت على أنهم قد رُخِّص لهم في إلحاق الجماعة بالواحد والتعويل على رجم الظن فيه، عرفنا ـ أيضاً ـ أنهم لم يحكموا في الدين برأيهم ولم يجوّزوا وضع ما لم يضعه الشرع أصلاً، ويظهر ذلك باستقراء تصرفاتهم ومشاوراتهم، ومن[1] تصرفاتهم إيجابهم على شارب الخمر ثمانين جلدة بعد أن كان رسول الله ـ ﷺ ـ يأمرهم بضرب الشارب بالنعال وأطراف الثياب[2]، وحدّد بعضهم ذلك بأربعين[3]؛ تنوّطا بالتخمين والتقريب، ثم لما تتابع الناس في

---

(١) في الأصل: ومن أو تصرفاتهم.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ١٢/ ٦٣ ـ ٦٦) من حديث أنس وحديث عقبة بن الحارث وحديث أبي هريرة وحديث السائب بن يزيد. وأخرجه مسلم في صحيحه/ ١٣٣١ من حديث أنس.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ١٢/ ٦٣) ومسلم في صحيحه/ ١٣٣٠ من حديث أنس: أن أبا بكر جلد أربعين.
وأخرج البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ١٢/ ٦٦) من حديث السائب بن يزيد: أن عمر جلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين. وأخرج مسلم في صحيحه نحوه من حديث أنس.
وأخرج مسلم في صحيحه/ ١٣٣١ ـ ١٣٣٢ من حديث حضين بن المنذر: أن عليًا جلد أربعين.
وراجع: تلخيص الحبير ٤/ ٧٥ـ٧٦.

شرب الخمر واستقلوا ذلك القدر من الحد شاورهم عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه، فقال علي ـ رضي الله عنه ـ: «من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفترين»[1]، فأشار بجلد ثمانين، ولم يتجاسر عليه حتى قرّب حاله من حال المفترين بأنه ـ بسبب سكره ـ في مظنة الافتراء، ولولا أنه رأى الشرع أقام مظانّ الأشياء مقام الأشياء في كثير من المواضع لما أقدم على ذلك، فقد أقام الشرع الوطء الذي هو مظنة شغل الرحم مقام الشغل في إيجاب العدّة، وأقام البلوغ الذي هو مظنة حصول العقل مقام حصوله، إلى نظائر له كثيرة، لا حاجة إلى تعدادها، وقد ذكرنا تحقيق قياس علي ـ رضي الله عنه ـ في هذا الباب في كتاب[2] (شفاء الغليل [١٣/ أ] في بيان الشبه[3] والمُخيل).

والآن الغرض: أن أفعالهم معرِّفات لتوقيفات الشارع، فإذا استند قول إلى دلالة حاصلة من فعلهم فهو مستند إلى التوقيف.

---

(١) أخرج مالك في الموطأ/ ٨٤٢: عن ثور بن يزيد الديلي: أن عمر استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي: نرى أن تجلده ثمانين؛ فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، و إذا هذى افترى ـ أو كما قال ـ فحد عمر في الخمر ثمانين. وأخرجه الشافعي عن مالك. انظر: ترتيب المسند ٢/ ٩٠.
وفي تلخيص الحبير ٤/ ٧٥: وهو منقطع؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف. ا. هـ.
وله طريق آخر: عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس. أخرجه الدارقطني في سننه ٣/ ١٦٦، والبيهقي في سننه ٨/ ٣٢٠ ـ ٣٢١، والحاكم في مستدركه ٤/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي في التلخيص.
وقد أخرج مسلم في صحيحه/ ١٣٣٠ ـ ١٣٣١ من حديث أنس: . . . فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين.

(٢) انظر: شفاء الغليل/ ٢١٢ ـ ٢١٨. وهو كتاب يبين فيه الغزالي مسالك التعليل، وأركان القياس وشروط كل منها. وهو من أمهات الكتب في هذا الفن، وتأليفه متأخر عن تأليف المنخول ـ انظر: شفاء الغليل/ ٨ ـ ومتقدم على تأليف محك النظر (الذي ألف سنة ٤٨٨ هـ) فقد ورد ذكره في محك النظر/ ١٠٢.

(٣) في الأصل: السنة والمختلفة.

فهذه دقائق لا بد من فهمها في التوقيفات المستفادة من عادة صاحب الشرع، فإن ذلك من أدق أبواب التوقيف.

ولنرجع الآن إلى بيان المسالك التي تثبت بها علة الأصل وتُنقح مناط الحكم؛ ليتبين أن جميع ذلك يرجع إلى التوقيف وأنّا لا نحكم في الدين من تلقاء أنفسنا وبمجرد رأينا أصلاً.

بيان كيفية تنقيح مناط الحكم بشهادة التوقيف على سبيل التفصيل

اعلم أنّا إذا فصلنا طريق تنقيح مناط الحكم ظهر لك أن المرجع في جميعها إلى التوقيف، فإن ذلك يرجع إلى عشرة مسالك[1]:

المسلك الأول[2]:

ما يعبر عنه بأنه في معنى الأصل، كما ضربناه[3] من المثال في الأمة مع العبد، وكقوله ﷺ: (أيّما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وُجد بعينه)[4]، فإنّا نقول: أيّما امرأة اشترت وأفلست فهي في معنى الرجل.

---

(١) راجع هذا الموضوع في: المنخول / ٣٤٢ وما بعدها، وشفاء الغليل / ٢٣ وما بعدها، ومحك النظر / ٩٤ وما بعدها، ومعيار العلم / ١٧٠ وما بعدها، والمستصفى ٢/ ٢٨٨ ومابعدها، وروضة الناظر / ٢٩٥ وما بعدها، وتيسير التحرير ٤/ ٣٩ وما بعدها، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٥ وما بعدها، والمنتهى لابن الحاجب/ ١٣١ وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول / ٣٨٩ وما بعدها، والمحصول ٢/ ٢/ ١٩٣ وما بعدها، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥١ وما بعدها، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣٥٧ وما بعدها. ، وشرح اللمع/ ٨٥٠ وما بعدها، والعدة/ ١٤٢٤ وما بعدها، والتمهيد ٤/ ٩ وما بعدها، والواضح ١/ ١٠٨٢ وما بعدها، والبرهان / ٨٠٢ وما بعدها، والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٣٢ وما بعدها، والتلخيص لإمام الحرمين/ ١٨٣أ وما بعدها.

(٢) راجع: شفاء الغليل/ ١٣٠، ٤٢٠ ـ ٤٢٤، والمنخول/ ٣٣٣ والمستصفى ٢/ ٢٨٣، ومحك النظر/ ٩٦ ومعيار العلم/ ١٧٢، وروضة الناظر/ ٢٩٤، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣٥٢، والواضح ١/ ٨٠٥، وتيسير التحرير ٤/ ٧٦، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٢٠، والمنتهى / ١٣٧، ومختصره ٢/ ٢٤٧، والإحكام للآمدي ٤/ ٣، والبرهان / ٧٨٣، وشرح اللمع/ ٨٠٢، والمحصول ٢/ ٢/ ١٧٤، وأدب القاضي للماوردي ١/ ٥٨٦ والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣١٢، وشرح العمد ٢/ ٢٢١.

(٣) في ص ٥٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١١٨، ومسلم في صحيحه / ١١٩٣ من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

ومستند هذا التوقيف هو قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة)، وهذا مع الالتفات إلى معرفتنا قطعاً بعادة رسول الله ﷺ في تركه الالتفات إلى ذكورة العاقد للبيع وأنوثته حتى عرفنا أنه لا مدخل لها[1] في التأثير وأن مدخلها كمدخل الطول والقصر والسواد والبياض والشباب والكهولة واختلاف المكان والزمان، حتى إن هذا الجنس مما لا تحسن تسميته قياساً ـ أيضاً ـ لأن اسم الرجل قام مقام اسم الإنسان أو مقام المشتري.

وقد يطلق اللفظ الخاص لإرادة العام كما يطلق العام لإرادة الخاص، وهذا كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك**﴾[2]، فإنا نعلم أن ذكر الدينار عبارة عن قدره[3] من كل مال ولو من الفضة والثياب، وكذلك قوله ـ عليه السلام ـ في السرقة: (القطع في ربع دينار فصاعدا)[4] المراد به قدر قيمة ربع دينار لا الربع، وكذلك قوله تعالى: ﴿**الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً**﴾[5]، فإنّا نجري هذا في الذين يتلفون أموالهم بالإحراق والإغراق وطريق آخر من طرق الإفساد من غير أكل، وكأنّ الأكل صار كناية عن التفويت على اليتامى، ولكن خصص الأكل لأنه الغالب كما خصص الرجل في قوله: (أيما رجل مات أو أفلس) فإن الغالب أن البيع يصدر من الرجال، فيكون اللفظ خاصًّا والمراد[6] به عامًّا حتى يسبق إلى الفهم منه الإنسان دون الرجل خاصة، وكما يقال: «فلان لا يملك درهمًا ولا ديناراً» فإنه

---

(١) في الأصل: له.

(٢) سورة آل عمران: آية ٧٥.

(٣) في الأصل: قدر.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/ ١٦٠، ومسلم في صحيحه / ١٣١٢ ـ ١٣١٣ من حديث عائشة مرفوعاً.

(٥) سورة النساء: آية ١٠.

(٦) في الأصل: والمرابه.

يفهم منه نفي المال عنه بالكلية حتى لو كان يملك جواهر وعقارات وأموالاً[1] نفيسة ننسب قائله إلى الكذب، لأنه لفظ خاص يُفهِم معنى عاما [لا[2] [١٣/ ب] على سبيل قياس المسكوت عنه على المنطوق به، بل بطريق إرادة العموم بالخصوص، فتقرر[3] أن هذا ثابت بالتوقيف: إما بعموم قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة)، وإما لأن هذا اللفظ في العادة وإن كان خاصا فهو في مثل هذا الموضع يطلق لإرادة العموم.

فصل:

فإن قيل: كيف يستند هذا إلى قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة)؟ وهذا ـ إن صح[4] ـ خبر واحد، ويتطرق إليه تقدير الاختصاص بحكم معين جرى له واقعة أو بأحكام خاصة، وهذه الإلحاقات مقطوع بها وليست ظنية.

قلنا: لأن هذا الحديث أجمعت الأمة على العمل به، وعرّفنا رسول الله ﷺ بالوفاء بمعناه مرة بعد أخرى في جميع أحكام الشريعة تعريفاً قطعيا أنه يجب العمل به ولا يتطرق إليه تخصيص إلا فيما استثناه وصرح بالاستثناء فيه كقوله في الضحية: (تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك)، وفي شهادة خزيمة، وأمثال لها معدودة، وكان كتعريف واضع اللغة تصريف المصادر كلها إلى الماضي والمستقبل إلا فيما استثناه من قوله: «ينبغي ويدع» ونظائر معدودة.

فإنما صار العمل بهذا الحديث قطعيّا لإجماع الأمة على قبوله والعمل به، ولوفاء رسول الله ﷺ به في أحكام خارجة عن الحصر في تفاصيل شرعه، فصارت عادته في ذلك مفيداً للقطع.

---

(١) في الأصل: أموال.
(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق وقول المؤلف ـ بعد ذلك ـ: بل بطريق... إلخ.
(٣) رُسمت في الأصل هكذا: فقـ. ولعل المراد ما أثبتّه.
(٤) راجع تخريج الحديث في ص ٤٥.

فصل:

ينبغي أن نُنَبّه لدقيقة فيما يُعرف بالعادة أهملنا ذكرها في فصولِ شرحِ معنى العادة، وهي: أن ما يثبت بالعادة فإنما يثبت بالتكرار مرة بعد أخرى، وهذا التكرار لا يثبت بمرة ومرتين، ولا حصر لعدده، بل يجري ذلك مجرى أخبار التواتر ومجرى شهادة التجربة؛ فإن خبر الواحد يُحَرِّك أوّل الظن، وخبر الثاني يُقَوِّيه، وخبر الثالث يزيده تأكيداً، ولا تزال تتزايد قوة الظن تزايداً خفيَّ التدريج حتى ينقلب علماً يقيناً، ولا يمكن حصر ذلك العدد أصلاً.

وكذلك تجربتنا السقمونيا[1] وكونه مسهلاً لخلط الصفراء لا تفيدنا اليقين [بكونه[2]] مسهلاً بالمرة والمرتين بل بمرات متوالية كثيرة حتى تنتهي إلى إفادة اليقين، ولكل مرة شهادةٌ ثم تتوالى فتخرج عن حد الظن، كما أن لخبر كلِّ واحدٍ شهادةً حتى ينتهي إلى التواتر.

وكذلك حكم رسول الله ﷺ كل مرة بفسخ البيع - وعهد به - من غير التفات إلى ذكورة البائع[3] وأنوثته، وكذلك بنجاسة الماء عند وقوع نجاسة فيه من غير فرق بين أن تكون النجاسة خارجة من الذكور أو الإناث - هو الذي يعرّفنا سقوط وصف الذكورة عن درجة الاعتبار وينبئ أن حكم الإفلاس منوط بكونه مشترياً ملتزماً للثمن لا بكونه رجلاً، وحكم العدوان منوط بكونه مفوّتا على اليتيم لا بكونه أكلاً، وسراية العتق في نصف العبد [١٤/ أ] بكونه رقيقاً لا بكونه عبداً ذكراً، والقطع في ربع دينار بكونه هذا المقدار لا بكونه ذهبا، وكذلك في نظائره.

فإذنْ: عُرِف بتوقيف صادر عن العادة المتكررة سقوطُ هذا الوصف عن درجة

(١) السقمونيا - بالقصر والمد - كلمة يونانية، وقيل: سريانية. وهي مادة تستخرج من نبات بهذا الاسم أيضاً، وهي مسهلة؛ تسهل المرّة الصفراء واللزوجات الرديئة من أقاصي البدن، وتطرد الدود من البطن. انظر: ترتيب القاموس المحيط ٢/ ٥٨٢، والمصباح المنير ١/ ٣٠٠ (سقم).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) لعله أراد (المشتري)؛ بدليل قوله - بعد قليل -: بكونه مشترياً ملتزماً للثمن لا بكونه رجلاً.

الاعتبـار، فبقي الحكم منوطـاً بالبـاقي بعـد الحذف عامـا بعمومـه وجاريـاً مع وجوده.

فصـل:[1]

اعلم أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق فيه طريقان:

أحدهما: أن لا يُتعرض للجامع بينهما، بل يتعرض للفارق فقط، فيقال: لا فارق إلا هذا، وهذا الفارق غير ملحـوظ في الشرع بالإضافة إلى هذا الحكم، بل نعلم أنـه لا مدخل لـه في[2] الحكم فيحـذف عن درجـة الاعتبـار حتى يتسع الحكم.

الثاني: أن يُتعرض للجامع ويُنقح مناط الحكم، ولا يبالى بكثرة الفوارق بعد الاشتراك في المناط.

والأول أسهل كثيراً، وذلك ممكن دون تنقيح المناط[3] ودون تعيينه:

أمـا إمكان ذلك دون تنقيحـه فمثالـه: علمنـا بأن رسول الله ﷺ لمّا سهـا في إحدى صلاتي العشاء[4] سجد[5]، فنعلم أن من سها في الظهر والعصر يسجد

(1) راجع: المستصفى ٢/ ٢٨٦، ٢٨٧، ومحك النظر / ٩٥، ١٠٠ ــ ١٠١، وروضة النـاظر/ ٢٩٤ــ ٢٩٥، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣٥٣، والمحصول ٢/ ٢/ ٣١٦.

(2) تكررت كلمة (في) في الأصل.

(3) في الأصل: دون. بدون واو العطف.

(4) قوله: (العشاء) كذا في الأصل، وعليه بنى المؤلف كلامه فيما بعد.

وقد أخرج البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ١/ ٥٦٥) عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: صلى بنا رسول الله ـ ﷺ ـ إحدى صلاتي العَشِيّ ـ قال ابن سيرين: سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا ــ قـال: فصلى بنا ركعتين ثـم سلم، إلى أن قال: فتقـدم فصلى مـا تـرك ثم سلم ثم كبر وسجـد. وأخـرجه مسلـم في صحيحه/ ٤٠٣ بلفظ: صلى بنـا رسـول الله ﷺ إحـدى صلاتي العشيّ: إمـا الظهر، وإما العصر، فسلّم في ركعتين.

قال ابـن حجر في فتح البـاري / ١٦٧: قولـه: (إحدى صـلاتي العشي) كذا لـلأكثر، وللمستملي والحموي: (العشـاء) بـالمد، وهو وهم، فقـد صح أنها الظهـر أو العصر، وابتـداء العشي من أول الزوال. وفي مختار الصحاح / ٤٣٥ (عشا): قـال الأزهري: العشيّ ما بين زوال الشمس وغروبها. وصلاتا العشي هما الظهر والعصر.

(5) في الأصل: ثم سجد.

أيضاً؛ إذ لا فرق إلا اختلاف الوقت، وقد علمنا من عادة الشارع أنه لم يفرق بين هذه الصلوات في الشروط والنواقض، فهذا مما نعلمه قبل أن يتنقح لنا مناط السجود وأنه هو كونه ساهياً حتى لا يؤمر العامد ترك ما يُجبر بالسجود، أو هو منوط بالنقصان من غير ملاحظة معنى السهو حتى يسوّى بين تارك التشهد الأول ناسياً أو عامداً في الأمر بالسجود؟ فإن هذا خلاف مبني على تنقيح مناط الحكم، وإلحاقُ الظهر بالعشاء جاز في أصل السجود قبل أن يتنقح هذا؛ فإنا نعلم أنه كان المناط هو النقصان أو السهو فكيفما كان فالظهر - فيهما - في معنى العشاء.

أما إمكان ذلك دون تعيين المناط فمثاله: أنّا نعلم أن الزبيب في معنى التمر في باب الربا، لا مخالفة إلا في الشكل[1] الذي لا ينبغي أن يكون له مدخل في الحكم، ويمكن ذلك قبل أن يتعين لنا أن العلة الكيل أو القوت أو الطعم أو المثلية، فإنه كيفما كان فالزبيب في معناه في هذه العلل الأربع[2].

فهذا بيان مسلك واحد في الإلحاق، وقد عرفت أنه كيف يرجع إلى التوقيف.

المسلك الثاني[3] في الإلحاق:

هو هذا بعينه، لكن يكون سقوط أثر الفارق معلوماً بالظن الغالب لا بالقطع.

مثاله: قولنا: إذا أضاف العتق إلى بعضٍ معيّن يسري كما إذا أضاف إلى

---

(١) في الأصل: الشك.

(٢) في الأصل: الأربعة.

(٣) راجع: المستصفى ٢/ ٢٨٤، ومحك النظر / ٩٦ - ٩٧، ومعيار العلم / ١٧٣، وروضة الناظر / ٢٩٤، وشرح مختصر الروضة / ٣٥٤، والبرهان/ ٧٨٧.

نصف شائع ؛ لأنّا لا نتعرض للجامع ولا لعلـة السراية ، ولكنا نقول : كما نعلم أن الأمة في معنى العبد قبل أن تتلخص لنـا علة السراية فكذلك نعلم أن المعين في معنى الشـائع ؛ لأن قصر العتق على المعين أبعـد[1] من قصره على الشـائع ، فالتسوية فيه أولى .

لكن هذا ظني ؛ ربما يقال : الشرع جعل النصف الشائع محل التصرفات دون المعين[2] [١٤/ ب] فيجـوز أن يقـال : الإضـافة إلى الشـائع وجـد محلا صـالحاً فتمكَّن منه ، ثم يسري بعـد مصادفتـه محله ، والمعين ليس محلاً فتلغو الإضـافة إليه ، وهذا فـرق ليس خارجاً عن الاحتمال ؛ لأنه بيـان التفات الشرع إلى اعتبار الوصف الفارق وهو الشيوع والتعيّن .

لكن الأظهـر أن هـذا لا يمنع مـن الإلحاق ؛ لأن الشـائع في امتنـاع اقتصـار الطلاق والعتـاق عليه كالمعين ، وإنما يفترقـان في البيع والإجارة وسـائر العقود ، والتفـات الشرع إلى هـذا الـوصـف في غير جنس هـذا الحكـم لا يحسم سبيل الإلحاق ؛ فإن الذكورة ـ أيضاً ـ معتبرة في النكاح والشهادة وجملة من الأحكام ، ولا يدل ذلك على اعتبارها : في باب النهـي عن البول في الماء الراكد ، وفي وجود البـائع عين متـاعـه عنـد إفـلاس المشتري ، وفي سرايـة عتق العبـد ، فكـذلك الطلاق[3] ينبو[4] عنه النصف الشائع أيضاً كما ينبـو عنه المعيّن ، فلا أثر للفارق في هذا الباب وإن كـان له أثر في غير هذا البـاب ، فلهذا كان الأظهر مـا ذكرناه وإن كان ما ذكره الخصم محتملاً أيضاً .

---

(١) في الأصل : انعدم قصره .

(٢) قال الغزالي في محك النظر / ٩٧ : إذ فرّق الشرع في إضافة التصرفات إلى المحال بين الشائع والمعين في البيع والهبة والرهن وغيرها .

(٣) لعله أراد : (العتق) ، لأن أصل الكلام فيه .

(٤) يقال : نبا الشيء عن الشيء أي : بَعُد عنه ولم يقبله . انظر : المصباح المنير ٢/ ٢٥٨ (نبا) .

المثال الآخر لهذا المسلك: أن الأعرابي لما قال: «واقعت أهلي في نهار رمضان» قال[1] ﷺ: (أعتق رقبة)، فنعلم قطعاً أن من واقع سرِّيَّتـه المملوكة دون أهله المنكوحـة فهو في معنـاه، إذ لا مدخل لكـونها منكوحـة في باب الكفـارة وفساد الصـوم وإن كانـت المنكوحـة تفـارق السرِّيَّة في أحكـام القسم والحصر وسـائر الحقوق.

فلو زنى بـأجنبية فالظـاهر أن الكفـارة تجب عليه، ويحتمل أن يقـول قائل: الكفارة فيها شوب[2] العبادات والعقـوبات فينبغـي أن يكون في سببهـا شوب الحظر والإبـاحة، والـزنا حـرام من كل وجه، ووطء الأهل والسرّيـة حلال من حيث هيئتـه حرام من حيث مصـادفته[3] للصوم، فـلا ينبغي أن تنـاط بالحرام المحض، فما يذكره محتمل ولكن الأظهـر خلافه، لأن الكفارة وجبت[4] بسبب التقصير، فإذا كان التقصير أعظم كان الإيجاب أولى، وهذا أغلب على الظن مما ذكرناه[5].

والمقصود أن الفـارق إذا كان معينـاً، حتى أمكن أن يقال: «إنـه لا فارق إلا كذا» فظهر سقوط أثره في اقتضاء الحكم بظن غـالب ـ وجب حذفه كما لو ظهر بيقين.

فصـل:[6]

اعلم أن حـذف تأثير الفارق وإن جـوّزنا [الإلحاق][7] به دون تنقيـح المناط

(١) في الأصل: فقال.

(٢) في الأصل: بثبوت.

(٣) في الأصل: مصادفيه.

(٤) في الأصل: وجب.

(٥) لعله أراد: (مما ذكره).

(٦) راجع: محك النظر / ٩٨ـ١٠٠.

(٧) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

واستنبـاط العلـة وتعيينها، ولكـن الحق فيه أن ذلك لا يُتجـاسر عليـه إلا بعـد استنشاق رائحـة المعنى الذي هو مناط الحكم وإن لم يطلع بعـدُ على تحديده أو تعيينه.

وآية أن الأمر كذلك: أنّـا نلحق الزنى في رمضان[1] بوقاع المنكوحة[2]، ولا نلحقه بـه في تحريم المصـاهرة، والنسبة والمشـابهة وتعيين الفارق واحـد، ولكن توسَّمنا في الكفـارة أنها للزجر بسبب تقصير، فكـان الزاني أولى [١٥/ أ]، وهذا تنبّـه لأصل المعنى وإن لم يتلخص حـد[3] التقصير المحوج إلى الـزجر، وأمـا في حرمة المصاهرة فتوسَّمنا فيه نعمةً لتسهل المخالطة ورفع الحجاب وانكسار شهوة النكاح حتى يسلك بابنة زوجته مسلكَ ابنتـه وبأمها مسلكَ أمه؛ لأن هذا نيط بالـوطء المشروع فلا يناسب ذلك النقمـة والعقوبـة، وإن كان يمكن أن يجعل الحجر عن النكاح عقوبة ولكن هـذا لا يناسب هذا السبب، فلهذا قلنا: ليس الزنى[4] في معنى الوطء في النكاح؛ لأن المصاهرة[5] نعمة.

وكذلك لـولانا فَهِمنا أن سرايـة العتق لأجل تشوّف الشرع إلى تكميلـه ـ لما في التجزئة من العسرة[6] ـ لما تجاسرنا على إلحاق الأمة بالعبد.

وهذا يدلّـك على أن هذا الطريق وإن كان راجعاً إلى التعـرض للفارق فليس يخلو عن توسُّم المعنى ا لجامع على إجمال من غير تفصيل.

---

(١) يعني: في نهار رمضان.

(٢) يعني: في إيجاب الكفارة.

(٣) في الأصل: حدا التقصير.

(٤) في الأصل: الربا.

(٥) يريد: حرمة المصاهرة. كما ذكر سابقاً.

(٦) في الأصل: العشرة.

المسلك الثالث [1]:

هو: التنبيه[2] بالأدنى على الأعلى؛ فقد قال تعالى: ﴿**فلا**[3] **تقل لهما أفّ ولا تنهرهما**﴾[4]، ولم يتعرض للضرب[5] والقتل بالنهي عنهما، ولكن هذا وإن كان مسكوتا عنه فهو مفهوم عنه فهماً أوضح من التعرض للجميع بالعموم؛ إذ لو قال: «ولا تؤذهما» كان يفهم منه تحريم الضرب والتأفيف والنهي بهذا العموم على وجه واحد، وإن خصّص بالذكر التأفيف الذي هو أدنى الدرجات صار الضرب أولى بالفهم.

وكأن هذا التنبيه يحصل من شيئين: **أحدهما**: من اللفظ، **والآخر**: من السياق:

أما[6] **اللفظ**: فهو أن العادة ما جرت بأن يقال للوالدين: «أفّ» حتى يكون هو مقصوداً بالنهي، بل كأنه عبارة عن أدنى درجات التحقير فيحصل بالنهي عنه[7] النهي عما فوقه ضمناً.

وكذلك[8] قوله تعالى: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**﴾[9]؛ فإن العمل

---

(١) راجع: المستصفى ٢/ ١٩٠، ٢٨١، وروضة الناظر/ ٢٦٣، ٢٩٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧١٥، ٣/ ٣٥٠، والمسودة/ ٣٥٠، وكشف الأسرار ٢/ ٣٥٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٤، والمنتهى لابن الحاجب/ ١٠٨، وشرح تنقيح الفصول/ ٥٣، والبرهان/ ٤٤٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٦، والمحصول ٢/ ٢/ ١٧٠، وشرح اللمع/ ٤٢٤، ٨٠٢ والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣١٢، وشرح العمد ٢/ ٢١٢.

(٢) ويسمى: مفهوم الموافقة، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب. انظر: المراجع السابقة.

(٣) في الأصل: ولا.

(٤) سورة الإسراء: آية ٢٣.

(٥) في الأصل: للصرف.

(٦) في الأصل: وأما.

(٧) في الأصل: عن.

(٨) في الأصل: وذلك.

(٩) سورة الزلزلة: آية ٧.

المقتصر على الذرة يكاد لا يتصور وقوعه، فيكون ذكره كناية عن المبالغة في معنى القليل ليعلم به الكثير، وكأن المراد هو الكثير المسكوت عنه دون الذرة المنطوق بها.

وكذلك المراد من قوله: ﴿فلا[1] تقل لهما أف﴾[2] ليس هو المنطوق به؛ لأنه لا يُقال، بل كأن المراد هو المسكوت عنه، ولكن هذه الصيغة[3] أَتَمُّ في الدلالة - والتنبيه على المبالغة - من التصريح والنطق بالنهي عن الضرب.

والسبب الثاني لهذا التنبيه هو السياق، فإنه سِيْق الكلام في الأصل للاحترام والتعظيم مطلقاً؛ وإلا فيجوز أن يقول الملك للجلّاد - مهما استولى على عدو محتشم من أقاربه -: «اقتله ولا تقل له أف ولا تنهر»، ولا يتناقض ذلك، فما عُلم من السياق صار قرينة للفظ حتى صار المنطوق به كالخارج عن الغرض وصار[4] المسكوت عنه هو المقصود، وعن هذا المعنى لا يحسن إطلاق لفظ «القياس» على هذا الفن كما سيأتي[5]؛ إذ الفرع المسكوت عنه ينبغي أن يكون تابعاً للأصل المقيس عليه المنطوق به، وهذا بخلاف ذلك؛ فقد عرفت أن هذا [١٥/ ب] الطريق - أيضاً - كالتوقيف بالنطق الصريح بل أبلغ منه.

المسلك الرابع [6]:

هذا الطريق بعينه، لكن يكون التنبيه فيه بالأدنى على الأعلى بطريق الظن لا

---

(١) في الأصل: لا.

(٢) سورة الإسراء: آية ٢٣.

(٣) في الأصل: الصنعة.

(٤) في الأصل: وسار.

(٥) في ص ١٠٧ - ١٠٨.

(٦) راجع: المراجع المذكورة في هامش (١) ص ٧٠.

بطريق القطع؛ كقوله تعالى: ﴿ومن[1] قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾[2]، فهذا تنبيه ظاهر على من قتل عمداً، فهو أولى بالتحرير؛ لأن الخطأ إذا افتقر إلى الكفارة فالخطيئة والعمد أولى بذلك، وكأن تخصيص الخطأ للتنبيه على أن العمد أولى، إلا أن هذا غير مقطوع به؛ إذ يحتمل أن يقال: الكفارة إنما تقوى على تمحيص الخطأ، أما الكبيرة العظيمة ـ التي قال تعالى فيها: ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها**﴾[3]وأوجب القتل على صاحبها[4] ـ فالكفارة متى تقوى على تمحيصها[5]؟

ولكن هذا يعارضه أن الشرع أوجب الكفارة بالوقاع في نهار رمضان ـ وهي من الكبائر ـ بل بالزنى[6] في نهار رمضان مع تفاقم الفاحشة، فمِنْ أيْن يفهم من شرعٍ هذا وضعُه أن يُجعل كونه خطأ محققاً شرطاً في إيجاب الكفارة؟

فإذا اندفع هذا الخيال بعادة الشرع بقي[7]دلالة[8]التنبيه.

وذلك ـ أيضاً ـ من عادة العرب في الكلام، أعني التنبيه بالأدنى على الأعلى، فيكون ـ من ذلك أيضاً ـ باباً من التوقيف، ولا يكون حكماً بمجرد الرأي.



وهذه المسالك الأربعة هي التي لا نفتقر فيها إلى ذكر الجامع، بل نُلحق المسكوت بالمنطوق من حيث نتعرض للفارق وأنه لا فارق إلا كذا، وهذا الفارق نعلم أنه لا مدخل له في التأثير، فيبقى الحكم منوطًا بالباقي.

---

(١) في الأصل: فمن.
(٢) سورة النساء: آية ٩٢.
(٣) سورة النساء: آية ٩٣.
(٤) في الأصل: صاحبه.
(٥) في الأصل: تمحيصه.
(٦) في الأصل: بالزفي.
(٧) في الأصل: نفى.
(٨) في الأصل: دلالته.

وهذا ظاهر إذا [1] علمنا أن الفارق ساقط العبرة: ككون[2] المجامع[3] في رمضان تركياً وهنديا، وكالذكورة والأنوثة في العتق والنجاسة.

أما إذا كان سقوط أثره مظنوناً لا مقطوعاً:

فيحتمل أن يقول قائل: الأصل اختصاص الحكم بالمحل الذي خُصص به إلا إذا عُلم قطعاً خروجه عن كونه صالحاً للتخصيص واقتضاء الحكم.

ويحتمل أن يقال: الأصل أن الحكم في محل واحد حكم في سائر المحالّ إلا إذا عُلم يقيناً أن المخصص صالح للتخصيص والاقتضاء أو ظُنّ ذلك ظنّاً غالباً، فإذا لم يُعلم كونه مؤثراً ولا ظُن ذلك فالأصل الاسترسال في الحكم بعموم قوله: (حكمي في الواحد حكمي في الجماعة)، فإن[4] ذلك جارٍ عند ظهور فرق مؤثر قطعاً أو ظناً.

نعم: لو شككنا في وصف أنه يصلح لكونه مناطاً أو لا يصلح ولم يظهر ترجيح:

فيحتمل أن يقال: الأصل قَصْر الحكم على محلّه، وأما التعدية فعند[5] ظهور انحذاف الوصف المخصص عن درجة الاعتبار.

ويحتمل أن يقال: الأصل أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة إلا إذا ظهر اعتبار الوصف الفارق.

---

(١) في الأصل: (إذ). والسياق يقتضي ما أثبتّه؛ فالمؤلف يقول - بعد ذلك -: أما إذا كان سقوط أثره... إلخ.

(٢) في الأصل: ككونه.

(٣) في الأصل: الجامع.

(٤) إن كانت الإشارة في قوله: (ذلك) إلى اختصاص الحكم بالمحل فالعبارة سليمة، وأما إن كانت الإشارة إلى تعميم الحكم في سائر المحالّ فصحة العبارة هكذا: فإن ذلك جار عند [عدم] ظهور فرق... إلخ.

(٥) في الأصل: عند.

وهذا هو الأصح ، لأن تخصيص الأحكام بمحالّ ـ لا يبين أثر خصوصها في الاقتضاء ـ بعيد عن المألوف من تصرفات الشرع [١٦/أ] خصوصاً فيما يتعلق بالأمور المصلحية ، ولولا ما عُرف بالإجماع القاطع أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة لكان الأصل الاقتصار إلا إذا ظهر سقوط الفارق .

فهذابيان ما يُتعرض فيه للفارق[(١)]، وما بعد هذا : [(٢)] هو الذي يُتعرض فيه للجامع الذي هو المناط ، ويكون ظهور[(٣)] كون الجامع[(٤)] مناطاً للحكم معلوماً : إما بالنص على العلة ، أو بالإضافة ، أو بالإيماء إلى العلة ، أو بالتأثير ، أو بالشبه ، أو بالإخالة ، وهي ستة مسالك .

المسلك الخامس[(٥)] من المسالك العشرة :

أن يكون مناط الحكم معلوماً بالتصريح من رسول الله ﷺ بالتعليل ، كقوله ـ في الهرة [(٦)] ـ : (إنها ليست بنجسة ؛ إنها من الطوافين عليكم

---

(١) في الأصل : الفارق .

(٢) في الأصل : وهو.

(٣) في الأصل : كظهور.

(٤) في الأصل : الجماع .

(٥) راجع : المنخول / ٣٤٣ ، وشفاء الغليل / ٢٣ ، والمستصفى ٢/ ٢٨٨ ، والتمهيد ٤/ ٩ ، وروضة الناظر / ٢٩٥ ، وتيسير التحرير ٤/ ٣٩ ، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٥ ، والمنتهى لابن الحاجب/ ١٣١ ، وشرح تنقيح الفصول / ٣٨٩ ، والمعتمد/ ٧٧٥ ، والمحصول ٢/ ٢/ ١٩٣ ، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٢ ، وشرح اللمع ٨٠١ ، ٨٥٠ ، والبرهان/ ٨٠٦ ، والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٣٢ ، والتلخيص لإمام الحرمين / ١٨٣ب .

(٦) ذكر الغزالي هذا المثال ـ في المستصفى ٢/ ٢٨٩ ـ مثالاً للتنبيه والإيماء إلى العلة ، لا للتصريح بها . وانظر: معيار العلم/ ١٧٠ .

والطوافات)[1]، فقد علل حكم النجاسة بالطوف وهو مناسب للطهارة لأجل مسيس الحاجة، فإنها تطوف علينا وتَلَغُ[2] في الأواني والأطعمة بغير اختيارنا، فيحسن أن يقال: الفأرة ـ أيضاً ـ في معناها ويُفهم من هذا طهارتها؛ لأنها تطوف على الأواني بغير اختيارنا.

فإن قيل: إذا قال الرجل لوكيله: «بع هذا العبد فإنه سيّئ الخلق»، فلو وجد الوكيل له عبدًا آخر مثله في سوء الخلق لا يجوز له بيعه[3] إذ[4] يمكن أن يقال: سوء الخلق هو العلة في هذا العبد لا في غيره وله أن يخصص العلة ببعض العبيد، فكذلك الشارع[5] ﷺ ربما يجعل الطواف علة في الهرة دون غيرها، ولم يُلحق به.

فنقول: أما الوكيل فلا يبيع لأنه لم يجعل سوء خلق العبد علة وكالته حتى يصير وكيلاً في كل عبد هو سيّئ الخلق، إنما جعله علة في رغبته عنه وعرضه على البيع، فلا جرم إن كان السيد عاقلاً فيلزمه أن يبيع كل عبد هو في مثل حاله في سوء الخلق مع سائر الصوارف والبواعث، ولا يلزمه أن يبيع عبداً هو ـ مع سوء خلقه ـ قديم الخدمة مؤكدا بحق أو حريص على الخدمة حاذق في العمل ـ مهما لم يكن المبيع بهذه الصفة ـ إذْ قد يكون سوء الخلق علة البيع بشرط

---

(١) هذا جزء من حديث رواه أبو قتادة مرفوعاً. أخرجه ـ بهذا اللفظ ـ أبو داود في سننه ١/ ٦٠، والدارقطني في سننه ١/ ٧٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٨ ـ ١٩. الحاكم في مستدركه ١/ ١٦٠، وقال: «صحيح ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي في التلخيص. وأخرجه ـ بلفظ: إنما هي من الطوافين ـ الترمذي في سننه ١/ ٦٢ ـ وقال: حسن صحيح ـ والنسائي في سننه ١/ ١٧٨، ومالك في الموطأ/ ٢٢ ـ ٢٣، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ٥٥، وابن حبان في صحيحه (انظر: موارد الظمآن/ ٦٠). وأخرجه ـ بلفظ: هي من الطوافين ـ ابن ماجه في سننه/ ١٣١.
وورد الحديث ـ أيضاً ـ من رواية عائشة. أخرجه أبو داودَ في سننه ١/ ٦١.

(٢) أي: تشرب ما في الإناء بطرف لسانها. انظر: مختار الصحاح/ ٧٣٥ ـ ٧٣٦ (ولغ)

(٣) في الأصل: بيعها.

(٤) في الأصل: ان.

(٥) في الأصل: صلوات الله عليه وسلم.

أن يكـون في عبد كسـلان عن الخدمة أو أخـرق فيها أو عبـد لم تتأكد خـدماتـه السابقة، فتكون هذه الفوارق مانعة أثر العلة.

فإن قيل: فإذا جاز هذا أمكن توهُّم مثله في كل علة يُصرِّح بها الشارع؛ فإنه كثيراً ما يخصص ـــ أيضاً ـــ العلة بـالمحالّ كما يخصص قطع السرقـة ورجم الزاني ببعض المحال، فإذا أمكن هذا فَلَعَلَّه جعل الطـوف علة في الهرة خاصة لخاصية في الهرة تنضاف إلى وصف الطواف لا توجد تلك الخاصية في الفأرة.

قلنا: ونحن لا ننكـر ذلك مهما ظهـر وصف ينـاسب الانضمام إلى العلـة: كالإحصـان المعظِّم لأمر الزنـا الموجب لزيادة تفاحشـه، وكالنصاب المؤكـد أثر السرقة تأثيراً يُحوج إلى الزجر، فهـذا مسلَّم إذا ظهر، فهل تسلّمون أنه [١٦/ ب] إذا لم يظهر فـرق مناسب فَهِمْنَـا اتِّباع الحكم العلـة؟ فإن لم تسلّموا خـرجتم عما يتفـاهمه الناس في طـرق البيان؛ فإنّـا نعلم أن من زعم أنه بـاع عبده بسـوء[(١)] خلقه وكان معه عبد[(٢)] أسوأ منه خلقاً وليس يبيعه ـ نقض عليه كلامه واعتُرِض عليه وقيل لـه: «أتيت بكلام بـاطل؛ فإنك لم تَبع العبد الآخـر وهو أسـوأ خلقا منه»، فلولا أنـه بالتعليل أَفْهَمَ العموم لما تَوَجَّـه الاعتراض عليه، ثم: إن أجاب بأني لم أَبع العبد الآخر لأنه حـاذق في الخدمة ولست أستغني عن خادم حاذق ـ انقطع عنه الاعتراض، ولم يَجُز لقـائل أن يقول: «هـذا عذرٌ بعـد النقض، فهلاّ قلت أولاً: «إنما أبيعـه لسـوء خلقـه مع استغنـائي عن خـدمتـه»، فتكـون قـد احترزت عن النقض»؛ لأن عادة المحاورة[(٣)] تُرَخِّص في ذكر العلة من غير إتمام لمخصصاتها[(٤)].

---

(١) أي: بسبب سوء خلقه.

(٢) في الأصل: عند.

(٣) في الأصل: المجـاورة. ومـوضـوع وجـوب احتراز المستـدل المنـاظـر عن النقض محل اختـلاف بين الأصوليين، وللغـزالي فيه تفصيل. فـراجع: شفاء الغليل/ ٤٦٥، ٤٦٧، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥١٢، والمستصفى ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، وروضـة النـاظـر/ ٣٤٢، والمسودة/ ٤٣٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٥٠١ ـ ٥٠٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٩٢.

(٤) في الأصل: لمخصصاته.

فكذلك الشارع قد يذكر العلة دون المخصِّص، فإذا ظهر خصوص وصف في المحل ينضاف إلى العلة امتنع التعدية والتعميم، فإن لم يظهر وجب التعميم، وهو الذي عرّفنا ذلك وأمرنا به، فإقدامنا عليه بتوقيفه الذي استفدناه من تنبيهاته التي لا تنحصر، ونذكر فيه مثالين:

أحدهما: أنه سأله سائل[1] عمن قبّل صائماً، فقال له: (أرأيت لو تمضمضت؟)[2] يعني أنك إنما سمعت النهي عن الشرب والوقاع، فالقبلة مقدمة للجماع، فهي بالنسبة إليه كالمضمضة بالنسبة إلى الشرب فإنها[3] مقدِّمته، وقد فَهِمتَ أن المضمضة جائزة فلِمَ لَمْ تفهم من هذا أن القبلة جائزة، فهذا إرشاد منه ــ صلوات الله عليه ــ إلى طريق القياس، ولم يكن للسائل أن يعترض ويقول: «وقد عرفتُ بالنص أن الوضوء لا يتغير بالصوم؛ فإن المضمضة مسنونة إذْ قلتَ: (إلا أن يكون[4] صائما فيرفق[4])[5]، فهذا منطوق

---

(١) ورد أن السائل هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٧٧٩ ــ ٧٨٠ من حديث عمر. قال المنذري في مختصره ٣/ ٢٦٣: «وأخرجه النسائي، وهذا حديث منكر، قال أبو بكر البزار: هذا الحديث لا نعلمه يروى عن عمر إلا من هذا الوجه» وأخرجه أحمد في مسنده ١/ ٢١، ٥٢، والدارمي في سننه ١/ ٣٤٥، وابن خزيمة في صحيحه ٣/ ٢٤٥، وابن حبان في صحيحه (انظر: موارد الظمآن/ ٢٢٧) والحاكم في مستدركه ١/ ٤٣١ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي في التلخيص.

(٣) في الأصل: فإنه.

(٤) (يكون... فيرفق). بالياء في الفعلين. كذا في الأصل.

(٥) أخرج أبو داود في سننه ١/ ٩٧ ــ ١٠٠ من طريق إسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه لقيط بن صبرة: أن النبي ﷺ قال: وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً. وأخرجه البيهقي في سننه ٤/ ٢٦١. وأخرجه آخرون لا أطيل الكلام بذكرهم؛ لأن الشاهد ـ وهو ما يتعلق بالمضمضة ـ لم يرد في هذا اللفظ.

قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٨١: قال الخلال عن أبي داود عن أحمد: عاصم لم يسمع عنه ابن كثير انتهى، ويقال: لم يرو عنه غير إسماعيل، وليس بشيء لأنه روى عنه غيره، وصححه الترمذي والبغوي وابن القطان، وهذا اللفظ عندهم من رواية وكيع عن الثوري عن إسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه، ورواه الدولابي في حديث الثوري ـ من جمعه ـ =

به، والقبلة مسكوت عنها، فكيف أفهم من المنطوق المسكوت؟» فقوله ـ عليه السلام ـ: (أرأيت) كالتنبيه على أن ذلك كالمذكور.

وكذلك[1] قالت امرأة: إن فريضة الحج أدركت أبي شيخا كبيراً فمات ولم يحج، فلو حججت عنه نفعه؟ فقال: (أرأيت لو كان على أبيك دين لقضيته؟) قالت: نعم، قال: (فَدَيْن الله أحق بالقضاء)[2]، فجعل الدَّينية

= من طريق ابن مهدي عن الثوري، ولفظه: (وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً).
ثم قال ابن حجر: احتج به الرافعي على المبالغة فيهما، وليس فيما أورده إلا لفظ الاستنشاق، وألحق به المضمضة قياساً، وقال الماوردي: لا استحباب في المضمضة؛ لأنه لم يرد فيها الخبر. ورواية الدولابي ترد عليه.
وقال الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٦: ورواه أبو البشر الدولابي في جزء جمعه من أحاديث سفيان الثوري، فذكر فيه المضمضة والاستنشاق؛ فقال: حدثنا محمد بن بشار ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا سفيان الثوري عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير عن عاصم بن لقيط عن أبيه لقيط بن صبرة مرفوعاً: (... وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً). وذكره ابن القطان في كتابه (الوهم والإيهام) بسنده المذكور، ثم قال: وهذا سند صحيح، وابن مهدي أحفظ من وكيع؛ فإن وكيعاً رواه عن الثوري لم يذكر فيه المضمضة.

(١) هذا هو المثال الثاني.

(٢) لم أجد حديثاً تجتمع فيه هذه الصفات التي ذكرها المؤلف: ١ ـ السائلة امرأة ٢ ـ تسأل عن أبيها ٣ ـ الأب أدركته فريضة الحج كبيراً ومات ولم يحج. ٤ ـ تشبيه النبي ﷺ.
ومع هذا أقول: إن غرض المؤلف ـ فيما يظهر لي من سياق الكلام الآتي ـ يتعلق بقضاء الحج عن الميت مع تشبيه النبي ـ ﷺ ـ المذكور. وقد ورد هذا في عدة أحاديث: فأخرج البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ٤/ ٦٤) عن ابن عباس: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء.
وأخرج الطبراني في معجميه ـ الأوسط والكبير ـ والبزار في مسنده، والدارقطني في سننه: عن أنس أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: هلك أبي ولم يحج. فقال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه، أيتقبل منه؟ قال: نعم. قال: فاحجج عنه. انظر: نصب الراية ٣/ ١٥٨ ـ ١٥٩، ومجمع الزوائد ٣/ ٢٨٢ وفيه: إسناده حسن.
وأخرج النسائي في سننه ٥/ ١١٨ عن ابن عباس قال: قال رجل: يارسول الله، إن أبي مات ولم =

علة مع أن الصـــلاة ـ أيضاً ـ دَيْن ولا ينفع فيه القضاء، ولعل عائشة ـ من هذا التعليل ـ ظنت أن الصلاة تُقضى عن الميت[1]، وهو نوع قياس، ولكن لما شبّه بالدَّيـن والدَّين تتطرق إليه النيـابة، وكان قد بيّن أن الحج تجري فيـه النيابة[2]، وفعل الوارث نيابــة ـ ظهر لخصـوص وصف الحج تأثير يتعدى إلى الـزكاة فإنها تقبل النيـابة، ولا يتعـدى إلى الصلاة أصلا، وفعـل الوارث نيـابة لا يـزيد على استنابته صريحاً في حياته، والصلاة عنـد العجز لا تقبل النيابة، والحج يقبلها، والزكاة تقبلها مع الاستطاعة أيضاً، يبقى الصـوم وهو ـ من وجه ـ كالصلاة؛ إذ لا تجوز النيابـة فيه ولكن[3] [١٧/ أ] من وجـه يُؤخـذ عنه بـدل وهو المال[4]،

= يحج، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين، أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحق.

وأخرج النسائي في سننه ٥/ ١١٦ عن ابن عباس قال: أمرت امرأة سنان بن سلمة الجهني أن يسأل رسول الله ﷺ أن أمها ماتت ولم تحج، أفيجزئ عن أمها أن تحج عنها؟ قال: نعم، لو كان على أمها دين فقضته عنها، ألم يكن يجزئ عنها؟ فلتحج عن أمها.

(١) الذي وجدته عن عائشة: ما أخرجه سعيد في سننه ٣/ ١/ ١٤٩، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٩٤ عن أبي الأحوص عن إبراهيم بن مهاجر عـن عامر بن مصعب: أن عائشة أم المؤمنين اعتكفت عن أخيها (عبد الرحمن) بعدما مات. وانظر: المحلى ٨/ ٣٧٦. وراجع موضوع قضاء الصلاة عن الميت في: المجمـوع ٦/ ٤٣٠، والمحلى ٦/ ٤٢٣، ٨/ ٣٧٦، وتلخيص الحبير ٢/ ٢٠٩، وفتـح البـاري ١١/ ٥٨٣ـ ٥٨٤.

(٢) عن المريض الذي لا يـرجى برؤه والشيخ الذي لا يستمسك على الـراحلة؛ فقد أخـرج البخاري في صحيحـه (انظـر: فتح الباري ٤/ ٦٦) ومسلم في صحيحـه/ ٩٧٣، ٩٧٤ عن ابن عبـاس قـال: جاءت امرأة من خثعم، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستـوي على الـراحلـة، فهل يقضي عنـه أن أحج عنـه؟ قـال: نعم. وفي لفظ لمسلم: قـالت: إن أبي شيخ كبير عليـه فريضـة الله في الحج وهـو لا يستطيع أن يستوي على ظهـر بعيره. فقال النبي ﷺ: فحجي عنه. وانظر: المغني ٥/ ١٩ ـ ٢٠.

(٣) قوله: (ولكن) تكرر في الأصل.

(٤) فالمريض الذي لا يرجى برؤه يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً. انظر: المغني ٤/ ٣٩٦.

والصلاة لا بدل لها أصلاً[1]، وفعل الوارث بدل، فلأجله تردَّد فيه قول الشافعي: فقال في القديم: «يصوم عنه وليّه»، وظهر له في الجديد[2]: أن النيابة لا تصح فيه في الحياة فكذا بعد الموت.

والغرض: أنه ـ عليه السلام ـ شبّه الحج بالدَّين مع أن هذا ركن العبادات، ولكن إذا صار دَيْناً ـ وفارق العبادات في قبول النيابة ـ سقط وصف العبادة عن درجة الاعتبار ووجب اتباع المعنى الجامع المناسب وهو الدَّينية.

وهذا وأمثاله منه ﷺ تنبيه على طريق اتباع عمومات المعاني والإعراض عن خصوص المحالّ، إلا إذا ظهر للمحل أثر فعند ذلك يمتنع التعليل.

فاستبان أن هذا المسلك ـ أيضاً ـ يستند[3] إلى الفهم من التوقيف؛ لأنه رجع إلى تعليق الحكم بما علق به الشارع مع الإعراض عن خصوص المحل الذي لا أثر له في الحكم ولا في العلة.

المسلك السادس[4]:

أن تُعرف العلة بالإضافة، كقوله: (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء)، فإنه أضاف التحريم إلى وصف الطعم، فيصير الطعم كالعلة التي

---

(1) راجع: شفاء الغليل/ ٤٥ـ٤٦، ١٢٥ـ١٢٦.

(2) انظر: اختلاف الحديث (مطبوع في نهاية الجزء الثامن من الأم)/ ٥٦١، والمجموع ٦/ ٤٢٤ـ٤٣٠، ٤٣١، والمغني ٤/ ٣٩٨.

(3) في الأصل: يستبد.

(4) وهو داخل في قسم التنبيه والإيماء. راجع: شفاء الغليل/ ٢٧ وما بعدها، والمستصفى ٢/ ٢٨٩، ٢٩٠ـ٢٩٣ والمنخول/ ٣٤٣، ٣٤٥، واللمع/ ٦٢، وشرح اللمع/ ٨٠٤، والمعتمد/ ٧٧٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٤، والمحصول ٢/ ٢/ ١٩٧، وتيسير التحرير ٤/ ٣٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٦، والبرهان/ ٨١٠، والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٣٢، والتلخيص لإمام الحرمين/ ١٨٤أ.

يتبعها الحكم، وكقوله: (من أحيا أرضاً ميتة فهي له)[1]، فإن الفاء في قوله: (فهي له) للتسبيب والتعقيب، فيشعر ظاهره بأن مجرد الإحياء هو السبب الناقل ـ أَذِنَ الإمام أو لم يأذن ـ فيجب اتباع عمومه وجَعْل ما أضيف إليه الحكم مناطاً للحكم في أول النظر إلى أن يبين أنه ليس مناطاً لعينه بل لمعنى يتضمنه ذلك المعنى إما أعم منه[2] أو أخص، فيُعدل عن ظاهر الإضافة بحسب الدليل، كما لو قال ـ مثلاً ـ: «ليس للقاتل من الميراث شيء»[3]، فإنه يفهم أن القتل علة

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤ من حديث سعيد بن زيد مرفوعاً، وأخرجه الترمذي في سننه ٢/ ٤١٩ من حديث سعيد بن زيد مرفوعاً، وقال: «حسن غريب»، ومن حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً، وقال: «حسن صحيح». وأخرجه النسائي في سننه (الكبرى) من حديث سعيد ومن حديث جابر. انظر: نصب الراية ٤/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩.
وقال البخاري في صحيحه (انظر: فتح الباري ٥٤/١٨): باب من أحيا أرضاً مواتاً، وقال عمر: من أحيا أرضاً ميتة فهي له. ويروى عن عمر وابن عوف عن النبي ﷺ. ثم أخرج البخاري عن عائشة أن النبي ﷺ قال: من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق.
وروى حديث عائشة ــ بلفظ المتن ــ الطيالسي في مسنده (انظر: منحة المعبود ١/ ٢٧٧)، والدارقطني في سننه ٤/ ٢١٧.
وراجع: نصب الراية ٤/ ٢٨٨ ـ ٢٩٠، والتعليق المغني على الدارقطني ٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨.
(٢) في الأصل: فيه.
(٣) ورد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً. أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٦٩٢ ـ ٦٩٤، قال المنذري في مختصره ٦/ ٣٦٣: في إسناده محمد بن راشد الدمشقي المكحولي، وقد وثقه غير واحد، وتكلم فيه غير واحد. وانظر: ميزان الاعتدال ٣/ ٥٤٣.
وورد من حديث عمرو بن شعيب عن عمر مرفوعاً. أخرجه مالك في الموطأ ٨٦٧، وأحمد في مسنده ١/ ٤٩، وابن ماجه في سننه/ ٨٨٤ وفي الزوائد: «إسناده حسن». وهو منقطع؛ لأن عمرا لم يدرك عمر.
وورد من حديث أبي هريرة مرفوعاً. أخرجه الترمذي في سننه ٣/ ٢٨٨، وابن ماجه في سننه/ ٨٨٣. وقال الترمذي: هذا حديث لا يصح؛ لا يعرف هذا إلا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة ـ أحد رجال الإسناد ـ قد تركه بعض أهل العلم، منهم: أحمد بن حنبل.
وراجع: الرسالة/ ١٧١، وسنن البيهقي ٦/ ٢١٨ ــ ٢٢١، ونيل الأوطار ٦/ ١٩٤، وتحفة الأحوذي ٦/ ٢٩١.

الحرمان، وهذا بظـاهره يوجب حرمـان الجلّاد ومستحق القصاص، ولكن ربما يبين أن العلة مـا يتضمنه القتل من[1] قصد استعجال الموت بـالباطل فيخرج عنه المُحقّ، ولكن إلى أن يتبين هذا يُحال الحكم على السبب الظاهر.

ويلتحق بهذا السببُ الذي يذكره السـائل إذا رتّب الشارع الحكم عليه كقول الأعـرابي: «هلكت وأهلكت؛ واقعت أهلي في نهار رمضان»، فـالظـاهر أن مـا ذكـره السائل سبب الأمـر بـالإعتـاق إلى أن يبين بدليلٍ أن بعض مـا ذكـره ليس داخلاً[2] في الاعتبار.

وعلى[3] الجملـة: فهذا داخل في التـوقيف، بل منكر القيـاس لا ينكر هـذا المسلك، فإنه يرجع إلى التعلـق بالعموم، نعم ربما ينكر قولنـا «إن المضاف إليه علة» ونحن لا نعني بكـونه علة إلا أن الشرع علّق الحكم بها، وأظهـر دلالة على تعليق الحكم بالشيء بالإضافة إليه، فكيف ينكر دلالته؟.

المسلك السابع[4]:

الإيماء، وذلك كقولـه ﷺ لما سُئل عن بيع الرطب بالتمـر: (أينقص الرطب إذا جفّ؟) فقيل: نعم. [فقـال][5]: (فلا إذنْ)[6]؛ فإنـه [١٧/ ب] كان لا يخفى عليه أن الـرطب ينقص، وإنما أراد استنطاق السائل بمنـاط الحكم تنبيهاً

(١) في الأصل: في.

(٢) في الأصل: داخل.

(٣) في الأصل: على. بدون الواو.

(٤) راجع: المراجع المذكورة في هامش (٤) ص ٨٠.

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٦) هذا الحديث رواه سعد بن أبي وقاص مرفوعاً. أخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٦٥٤ ـ ٦٥٧، والترمذي في سننـه ٢/ ٣٤٨ ـ وقـال: حسن صحيح ـ وابن مـاجه في سننـه/ ٧٦١، والنسـائي في سننـه ٧/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩، و الشـافعي (انظر: بدائع المنن ٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣) والـدارقطني في سننه ٣/ ٤٩، والحاكم في مستدركـه ٢/ ٣٨ ـ ٣٩. وراجع: تلخيص الحبير ٣/ ٩ ـ ١٠، ونصب الـراية ٤/ ٤٠ ـ ٤٢.

على أن علة التحريم التفاضل بالإضافة إلى حالة الجفاف، فإذا ذكر هذا لم يُشك في أن الزبيب في معناه إذا بيع بالعنب، وكذا مالَـهُ حالة جفاف من الربويات فهو كجفاف التمر في كونه حالة كمال وادخار؛ إذْ يعلم أن باب الربويات باب واحد وذكر الحكم في واحد ذكْر في الجماعة.

فلا سبيل إلى إنكار كون هذا توقيفاً وتنبيهاً .

ولعل أكثر المنكرين للقياس لا ينكرون هذه المسالك الثلاثة التي استندت: إلى تعليل الشارع، وإلى تسبيبه بالإضافة، وإلى إيمائه بهذا الطريق، ويعترفون بكونه توقيفاً، وإنما يقومون ويقعدون في المسالك الثلاثة الباقية.

المسلك الثامن [1]:

التأثير وهو تبيّن كون العلة في الأصل مؤثرة في جنس الحكم المنظور[2] فيه [بالإجماع][3] كما إذا قلنا ـ مثلاً ـ: «بيع الغائب بيع غرر، فلا يصح، كبيع الآبق والمغصوب».

فإذا طُولبنا وقيل: لِمَ قلتم: «إن الآبق يبطل بيعه لأنه بيع غرر»؟.

قلنا: الغرر ـ بالإجماع ـ وصف جُوّز في إبطال البيع، إنما الكلام في محل تأثيره، فلنا[4] أن نتبع المؤثر، ومَنْ خصّصه فهو المطالب بدليل تأثيره[5]،

---

(١) راجع: شفاء الغليل/ ١١٠، والمستصفى ٢/ ٢٩٣، ومعيار العلم/ ١٧٢، ومحك النظر/ ١٠١ وروضة الناظر/ ٣٠١، وشرح العضد ٢/ ٢٣٣، ومفتاح الوصول/ ١٠٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٥١، والتمهيد ٤/ ٢١، وتيسير التحرير ٤/ ٣٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٩٥، واللمع/ ٦٢، والمحصول ٢/ ٢/ ٢٧٥، وشرح اللمع/ ٨٥٦.

(٢) في الأصل: المتصور.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها: التفصيل والتمثيل الذي ذكره المؤلف، وقوله ـ الآتي في ص ٩١ ـ: إذ معناه أنه ظهر تأثيره في جنس الحكم المتنازع فيه بالإجماع... إلخ.

(٤) في الأصل: قلنا.

(٥) يعني: على مدعي الاختصاص بالمحل إظهار أثره وإقامة الدليل على تأثير الفارق. ويتضح هذا من الكلام الآتي.

وقَدِّر هذا إذا لم يصح نهيه عن بيع[1] الغرر؛ فإن ذلك إذا ورد كان تمسكاً بعموم اللفظ.

أو قَدِّر له مثالاً آخر كما يقول الحنفي[2] [في[3]] الثيب [الصغيرة[3]]: «صغيرة فتزوج[4] كالبكر[5]» أو «اليتيمة صغيرة فتزوج كغير اليتيمة»[6]، ويقول: البكر تُزوّج بالصغر [فالصغر][7] مؤثر بالاتفاق في الولاية، ومتى[8] انعقد الإجماع فهو كما ورد الخبر به، ولو ورد الخبر بتعليل تزويج البكر بالصغر لكُنّا نقيس الثيب الصغيرة إلا أن يقوم دليل على أن الثِّيابة[9] تؤثر في دفع الولاية.

وكأن حاصل هذا الطريق يرجع إلى أن الإجماع بمنزلة العموم والإضافة من جهة الشارع، فإذا وردت إضافة جاز التمسك بها، وعلى مدَّعي الاختصاص بمحل الإضافة إظهار أثره، وكذلك الإجماع.

والدليل عليه: أنه لو لم يظهر لنا تأثير الثيابة[10] بمناسبة أو بنص لكان[11]

---

(١) تقدم - في ص ١٧ - ذكر حديث نهيه ﷺ عن بيع الغرر، وتخريج الحديث.

(٢) يرى الحنفية أن الصغيرة - بكراً كانت أو ثيباً - تُزَوَّج، فلأي وليّ تزويجها، ولها الخيار إذا بلغت وكان الولي غير الأب والجد. انظر: بدائع الصنائع / ١٣٥٢ - ١٣٦٠. والهداية ١/ ١٩٨.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة لتحسين السياق.

(٤) أي: تجبر على النكاح.

(٥) أي: كالبكر الصغيرة.

(٦) في الأصل: اليتيم. وانظر: معيار العلم/ ١٧٢.

(٧) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٨) في الأصل: ومن العقد.

(٩) في الأصل: النيابة.

(١٠) في الأصل: النيابة.

(١١) يعني لكان عموم الصغر هو المتبع.

اتباع عموم الصغر الذي ثبت بالإجماع أثره في بعض المواضع، فمن يدعي له[1] أثراً[2] فعليه الدليل.

هذا في المناظرة[3]، أما الناظر مع نفسه إذا لم يظهر له أثر الثيابة[4] في الفرق وجب عليه اتباع الصغر، وليس ذلك لإخالته ولمناسبته، بل ما ثبت بالإجماع كونه مؤثراً في عين[5] الحكم في محل فهو متبع - وإن لم يكن مناسباً - كما ثبت بالنص كونه مؤثراً؛ فإن الإجماع كالنص لا سيما إذا كان فيما لا يناسب لأنه لا ينعقد إلا عن نص، فإذا ظهر التأثير بالإجماع[6] فلا تشترط الإخالة والمناسبة كما في العلة المنصوصة، نعم [ما[7]] ثبت بالإجماع تأثيره في موضع مخصوص فما عداه يجب الإلحاق به إذا لم يكن للفارق مدخل في التأثير، وإن كان له مدخل فلا يلحق به [١٨/ أ]، وعلى مدَّعي تأثير الفارق الدليل كما في العلل المنصوصة.

وهذا الطريق - أيضاً - مما يعترف به أكثر المنكرين للقياس؛ إذ لا يخفى أن الإجماع كالنص[8]، وهذا ظهر أثره بالإجماع[9]، فرجع النظر إلى حذف الفارق.

نعم يشتد[10] الإنكار في المسألتين الباقيتين وهما[11]: الشبه، والمُخيل.

---

(١) أي: للثيابة.
(٢) في الأصل: أثر.
(٣) في الأصل: مناظرة.
(٤) في الأصل: النيابة.
(٥) في الأصل: غير.
(٦) في الأصل: لا.
(٧) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.
(٨) في الأصل: بالنص.
(٩) في الأصل: في الإجماع.
(١٠) في الأصل: يستند.
(١١) في الأصل: فهو.

المسلك التاسع[1]:

في قياس الشَّبه، وهو تعدية الحكم بوصف لم يظهر أثره في الحكم لا بنص ولا بإيماء ولا بإجماع ولا هو مُخيل مناسب للحكم.

وهذا مما ينكره بعض المعترفين بالقياس[2].

ولإثباته عندنا طريقان:

أحدهما: مثاله: الطعم في الربا؛ فإنه وإن لم يكن مناسباً فنحن نعلّل به ونعدّيه إلى السفرجل.

وطريقه: أن نقول ـ لأرباب الظاهر المقتصرين على الأشياء الستة ـ[3]: قد بان لنا بالإجماع واحترازات الصحابة أنهم كانوا يحترزون في الربا عن الخبز والدقيق والعجين، فعلم أن الربا غير منوط باسم البر، إذ بقي مع زوال اسم البُر، فلا بد من كون الحكم مضافاً إلى وصف أعم من البُر يشترك فيه الدقيق والخبز والبُر، إذا لزم ذلك بالضرورة قلنا: لا بد من علامة ضابطة لمحل الحكم بالضرورة، ولا علامة إلا الطعم، فإذن هي العلامة.

وهذان أصلان إذا ثبتا ثبت كون الطعم علامة، ففي أيهما النزاع؟:

أما قولنا: «لابد من علامة ضابطة» فهو ضروري؛ إذ الحكم لا بد أن[4]

---

(١) راجع: المنخول / ٣٧٨، وشفاء الغليل / ٣٠٣، والمستصفى ٢/ ٣١٠، ومعيار العلم/ ١٧٣ ومحك النظر / ١٠١، وروضة الناظر / ٣١٢، والمسودة/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥، وتيسير التحرير ٤/ ٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠١، والمنتهى / ١٣٥، وشرح تنقيح الفصول/ ٣٩٤ واللمع/ ٥٩، وشرح اللمع / ٨١٢، والبرهان/ ٨٥٩، والمعتمد/ ٨٤٢، والمحصول ٢/ ٢/ ٢٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٩٤، وإحكام الفصول/ ٦٢٩، والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣٥٤، وشرح العمد ٢/ ٤٧، ١٥٩، والتلخيص لإمام الحرمين / ١٨١ب.

(٢) كجمهور الحنفية وأبي إسحاق المروزي الشافعي، وابن الباقلاني. انظر: تيسير التحرير ٤/ ٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢، والمسودة/ ٣٧٥، والبرهان/ ٨٧٠، والمحصول ٢/ ٢/ ٢٨٠.

(٣) وهي: الذهب، والفضة، والبر، والشعير، و التمر، والملح. انظر: المحلى ٩/ ٥٠٣ وما بعدها.

(٤) في الأصل: وأن.

تتميز مجاريه عن مواقفه[1]، ولا تتميز إلا بعلامة.

وأما قولنا: «ولا[2] علامة إلا هذه» ففيها النزاع؛ فنقول: إنما قلنا ذلك لأنه لا علامة إلا كونه بُرًّا أو مالاً أو[3] مطعوماً أو قوتاً أو مكيلاً، وباطل أن يكون بُرا بدليل جريانه في الدقيق والخبز، وباطل أن يكون قوتاً لجريانه في الملح، وباطل أن يكون مالاً ومكيلاً لكذا وكذا على ما نذكر في تلك المسألة، فلم يبق إلا كونه مطعوماً.

وهذا طريق عقلي صحيح في تعين العلامة بعد الاضطرار إلى طلبها، فلا نحتاج إلى المناسبة والتأثير، بل الإجماع عرّفنا أنه معلق بوصف مشترك بين البر والخبز، ثم العقل عرّفنا انحصار الأوصاف، ثم دلالات الشرع عَرَّفتنا[4] بطلان بعضها، فتعيّن الباقي بالضرورة.

فليس غرضنا الآن إثبات علة الطعم، بل ربما يصح بهذا الطريق القوت[5] أو شيء آخر، بل غرضنا أنه لو تيسّر مثل هذا الطريق في موضع من المواضع فليس وضعاً بالرأي بل هو تفحص عن المناط المبهم واستدلال على تعيينه بطريقه، وإن لم يتيسر فلا يمكن تعيين العلامة.

و تعيين ذلك ذكرناه في مسألة الربا في كتاب (المبادئ والغايات من الخلافيات)[6].

---

(١) في الأصل: موافقه. والمراد بمواقفه: مواضع وقوفه وعدم جريانه.

(٢) في الأصل: فلا.

(٣) في الأصل: ومطعوماً.

(٤) في الأصل: عرفنا.

(٥) في الأصل: القوة.

(٦) وهو كتاب في علم الخلاف (المناظرات الفقهية) (الجدل الفقهي)، ذكره الغزالي في محك النظر/ ١٠١، ١٠٢ وفي معيار العلم/ ٦٠، ١٧٦، قال في المعيار/ ٦٠: صنفنا في طرق المناظرة في الفقه: مآخذ الخلاف، أولاً. ولباب النظر، ثانياً. وتحصين المآخذ، ثالثاً. وكتاب المبادئ والغايات، رابعاً. وهو الغاية القصوى... إلخ. ولم أعثر على هذا الكتاب.

الطريق الثاني:

أن تنحصر العلامة التي لا بد من طلبها في أمرين وهما لا يناسبان، ولكن الواحد منهما [١٨/ ب] ليس منتقضاً حتى يقال: «التعليل به باطل»، ولكن تميَّز أحدهما بأنه يوهم انطواءً على مصلحة ومناسبة، فهو أولى من التعليل بما لا يُوهم ذلك، كما أنه إذا بطل جميع الأقسام إلا القوت والكيل والوزن، ومعلوم أن القوت به قوام العالم، والربا قاعدة عظيمة ويشبه أن يكون لمصلحة عظيمة، ومعنى القوت وهو القوام أشبه بأن يكون منطوياً على المصلحة التي لم يُطّلع عليها من الكيل الذي لا يرجع إلا إلى التقدير ـ فيكون هذا مرجحاً وإن كانا جميعاً مطردين غير منتقضين.

ثم: للشافعي[1] أن يقول: إذا جرى الربا في الملح ضَعف به علامة القوت، فلا بد من معنى مشترك بين الملح والتمر وهو الطعم والكيل، والطعم على الجملة من جملة القوام وإن لم ينته إلى درجة القوت، فهو أولى بأن يُتوهم المعنى المصلحي الغائب عَنَّا منطوياً تحته، فإدارة الحكم معه أولى من إدارته مع الكيل، فإن استقام هذا وسلم عن المعارضة بمثله في الكيل كان هذا طريقا لتعيين العلامة.

والفرق بين هذا والطريق الذي قبله: أن الطريق الذي قبله يدل على إضافة الحكم إلى علامة هي طرد محض لا يناسب ولا يوهم الاشتمال على المناسب المبهم، ولكن إذا لم يكن بُدّ من علامة أوسع من الذي أضيف إليه الحكم ولم يكن إلا علامتان وانتقضت إحداهما واطّردت الأخرى: فالمطّرد أولى من

---

(١) في الأصل: الشافعي.

المنتقض، وهذا معنى قول مـن زعم أن الطرد المحض حجة[1]، وإنما أراد به في مثل هذا الموضع الذي اضطر الناظر إلى مجاوزة الاسم المنصوص، وأما إذا لم يكن ضرورة وأمكن الإضافة إلى الاسم ولم ينتقض فالاسم أيضاً طرد وهـو المنصوص عليـه، ولا فضل للوصف الآخـر عليـه في إخالـة ولا إيهام إخـالة، فـلا معنى لمجاوزة النص بمجرد الطرد.

ثم: إن كان الـوصف الذي جعل عـلامة للحكم منـاسبا[2] سُمِّي: قياس الإخالة كما سيأتي[3]نظيره.

وإن لم يكن مناسباً ولكن أوهم الاشتمال على مناسب مبهم سُمِّي: شبهاً.

وإن لم يكن مُخيـلاً ولا مـوهما لـلاشتمال على مُخيـل مبهم ــ إلا أنـه اطّـرد ولم ينتقض، وما قـابله من الوصـف انتقض ـ سُمِّي هذا: طـرداً، ولا يجوز هذا إلا بالضرورة.

وأما [قياس][4] الإخالة فلا تشرط فيه الضرورة.

---

(١) كأبي بكـر الصيرفي. انظـر التبصرة/ ٤٦٠، واختـاره الـرازي في المحصـول ٢/ ٢/ ٣٠٥. وراجع الموضـوع في: المنخول/ ٣٤٠، وشفـاء الغليل/ ٣٠٩ وما بعـدها، والمستصفى ٢/ ٣٠٧، وروضـة النـاظـر / ٣٠٩، والتمهيـد ٤/ ٣٠، وكشف الأسرار ٣/ ٣٦٥، والمسـودة/ ٤٢٧، وشرح تنقيح الفصول / ٣٩٨، والبرهـان/ ٧٨٨، واللمع/ ٦٦، والمعتمد/ ٧٨٦، ١٠٣٨، والإحكام لـلآمدي ٣/ ٣٠١، وشرح اللمع/ ٨٦٤، وإحكام الفصول/ ٦٤٩، والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣١٣، وشرح العمد ٢/ ٦٥.

(٢) قال الغزالي في المستصفى ٢/ ٢٩٧: المراد بالمناسب: مـا هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثـاله: قولنا: حرمت الخمـر لأنها تزيل العقل الذي هو منـاط التكليف، وهو مناسب، لا كقولنا: حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدنّ، فإن ذلك لا يناسب. وقال الآمـدي ٣/ ٢٧٠: المناسب عبـارة عن وصف ظاهـر منضبط يلزم من تـرتيب الحكم على وفقه مـا يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم.

(٣) في ص ٩٠.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة لتحسين السياق.

وأمـا الشبه فهل تشرط فيـه الضرورة؟ هذا فيـه نظر واجتهـاد، ويختلف ذلك باختلاف المسائل ودرجات إيهام الناظر[1]، ويعسر[2] ضبط ذلك بقول كلي ما لم ننظر في آحاد الأمثلة.

ثم: اعلم أن كل مُخيل فهو شبـه ومطّرد، ولكن خُصّص بـاسم المخيل نسبة له إلى أشرف خواصه ومعانيه، وكل شبـه فهو مطّرد، ولكن خُص بقياس الشبه لأنـه أشرف معنييه، ويُخص بـاسم الطرد الـذي لم يستحق الملاحظة إلا بمجـرد الاطّراد الذي بـه [١٩/أ] تَرَجَّحَ على المنتقض؛ لأنه لا يدلّ ولا يُـدلي بخاصية سواه.

المسلك العاشر[3]:

الإخالة[4]، ومثـاله: تحريم الخمـر؛ فإنه يغلب على الظن أنـه معلّل بكونـه مسكراً وإن لم يصرح الشارع بالعلة، ويتجه أن يقـاس النبيذ عليه ـ أعني القدر المسكر منه ـ وإن لم يـرد النص فيه ولا في كل مسكر على العموم؛ إذ يغلب على الظن أنه حُرم لكونه مسكراً لا لكونه خمراً.

فإن قيل: هـذا بعيـد عن التوقيف؛ لأن العلـة إذا دلّ عليهـا[5] النص أو الإضـافة أو الإيماء فـذلك دلالـة من جملـة التوقيـف، وإن دلّ عليهـا[6] التأثير

---

(١)- في الأصل: المناظر.

(٢) في الأصل: وتفسير.

(٣) راجع: المنخـول/ ٣٥٣، وشفـاء الغليل/ ١٤٢، والمستصفى ٢/ ٢٩٦، ومحك النظـر/ ١٠١، ومعيار العلم/ ١٧١، وروضة الناظر/ ٣٠٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٠٠، والمنتهى/ ١٣٣، ومختصره ٢/ ٢٣٨، وشرح تنقيح الفصـول/ ٣٩١، والبرهـان/ ٨٠٢، والمحصول ٢/ ٢/ ٢١٧. والإحكـام للآمدي ٣/ ٢٧٠.

(٤) وتسمى: المناسبة، وتخريج المناط. وقد عرفها المؤلف ـ فيما تقدم ـ في ص ٨٩.

(٥) في الأصل: عليه.

(٦) في الأصل: عليه.

فذلـك ـ أيضاً ـ توقيف ؛ إذْ معنـاه أنه ظهـر تأثيره في جنس الحكم المتنـازع فيه بالإجماع ، والمضـاف إليه بـالإجماع كالمضاف إليـه بالنص ، ويـرجع النظر إلى أن حكمه في الـواحد حكمه في الجماعـة ، فيتم ذلك ببيان حذف أثـر الفارق حتى يصير من جملة الجماعة ، فاستناد هذا إلى التوقيف ـ أيضاً ـ ظاهر.

وأما الطرد والشبه إذا جعلتموه مقصوراً على محل الضرورة فهو ـ أيضاً ـ مستند إلى توقيف ؛ فـإنه إذا بان بـالإجماع أن الربـا الجاري في البر باقٍ بعـد كونـه دقيقاً وعجيناً وخبزاً يتبين[1] بالضرورة أن مناط الربا وصف من البر باقٍ بعد صيرورته دقيقاً وخبزاً وأن ذلك ليس هو كونه برّاً ، فإذا انحصرت الأوصاف في ثلاثة أو[2] أربعة وبطل الكل إلا واحدا[3] تعيّن لا محالة .

وأمـا المخيل فلو لم تعتبروا فيـه الضرورة والحصر بعد السبر وإبطـال الكل إلا واحدا : فـالحكم يمكن أن يكون مقصوراً على الاسم المذكور وهـو اسم الخمر، ولم يقم دليل على أن كونـه مسكراً مؤثر في التحريم في مـوضع من مواضع الشرع حتى يكـون ذلك شهـادة على مـلاحظـة هـذا المعنى بعين الاعتبـار، فمن أين تحكمون بإضافة الحكم إليه وتعديته إلى الفرع؟

وقياس الشبه إن لم تعتبروا فيه الضرورة فهو أبعد من المخيل بكثير.

فالجواب أن نقول : الأمـر على ما ذكـرتموه في أنه لم يقم دليـل ـ سـوى إثبات الحكم على وفقه[4] ـ على كـونه علة ومنـاطاً ، ولأجلـه كاع[5] عن هـذا بعض

(١) في الأصل : فتبين .

(٢) في الأصل : وأربعة .

(٣) في الأصل : واحد .

(٤) في الأصل : فقه .

(٥) كاع عن الشيء : هابه وجبن عنه . انظر: مختار الصحاح / ٥٨٣ (كوع) .

القياسيين[1] واشترط إظهار التأثير في موضع بهذا الوصف بنص أو إيماء أو إجماع .

لكن الذي اختاره الأكثر منهم أن إثبات الشرع على وفقه شهادة منه بكونه ملحوظاً بعين الاعتبار وأن هذه الشهادة كافية .

وهو ـ على التحقيق ـ توقيف وتنبيه ، فمهما ميّز الخمر من بين سائر الأشربة بالتحريم ومن خاصيته إزالة العقل والعقل مدار[2] التكليف وبه ينزجر المكلف عن سائر المناهي ويقدم على سائر الأوامر: سبق إلى فهمنا ـ قطعاً أو ظناً غالباً ـ أن سببه كونه مسكراً ، فنعدِّيه إلى كل مسكر وإن لم يكن قد ظهر بإجماع ولا بنص آخر كون السكر مؤثراً [في][3] موضع ، أفتنكرون [١٩/ ب] أن هذا هو الأغلب على الظن أم لا ؟ فإن أنكرتم فقد جاحدتم ، وإن اعترفتم وجب اتباع الظن .

ونظْم هذا البرهان : أن أغلب الظنون يجب اتباعه ، وهذا أغلب الظنون فلْيجب اتباعه ، فهذا أصلان ففي أيهما النزاع؟ :

فإن قيل: ننازعكم في قولكم : إن هذا أغلب الظنون .

قلنا : مهما حُكي عن أمير البلد أنه مَزَّق ثوبه لَمَّا أُخبر بوفاة ولده العزيز فيغلب على ظن كلِّ عاقل أنه إنما مَزَّق الثوب بسبب وفاة ولده ، لأنه سبب يناسبه هذا الأمر الذي صدر منه ، وأفعال العقلاء تحمل على الأسباب المناسبة ما أمكن ، فكذلك الشارع إذا مَيَّز الخمر من بين سائر الأشربة بالتحريم ـ وخاصيتها إزالة العقل ـ غلب على الظن أنه أجاب داعي الإخالة والمناسبة فيحمل عليه ما أمكن إلا إذا منع نص أو ضرورة .

---

(١) كأبي زيد الدبوسي . انظر: المستصفى ٢/ ٢٩٩ ، وشفاء الغليل/ ١٧٧ .

(٢) في الأصل : مداك .

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق .

فإن قيل: هذا إنما يعرف في أمير لم يُعلم من عادته ألف مرة أنه مَزَّقَ ثوبه من غير سبب ظاهر يُهتدى إليه، فأما إذا كان ذلك مألوفا من عادته دون الوقوف على سببه فيجوز أن تكون هذه المرة من ذلك القبيل، وهذا مثال الشارع فإنه كثيراً ما يحرم الأشياء تحكّماً وتعبّدًا من غير سبب حاضر[1] أو لخاصّية في المحرَّم لا نطّلع[2] عليها، فلعلّ تحريم الخمر تحكّم وتعبّد، فلا يقاس عليه النبيذ، أو لخاصية في الخمر لا توجد في غيره، فلِمَ يُعلل بالإسكار الذي لم يُعرف من الشارع ــ قط ـ إضافة التحريم إليه وملاحظته بعين[3] الاعتبار في الأحكام؟ وبهذا يفارق الصغرَ في باب الولاية والغررَ في باب البيع؛ فإن ذلك ظهر تأثيره[4] بإضافة الحكم إليه بنص أو إجماع في بعض المواضع.

قالوا[5]: والدليل عليه أنه حرم[6] مع الخمر الخنزير لا لكونه مُسكراً أو مُضرًّا، فلعلّه حرّم الخمر لمثل تلك العلة، ونحن لا نعرف العلة فيهما جميعا، وكذلك حرّم الهدهد[7] والحمر الأهلية[8] وكل ذي ناب من السباع[9] وكل ذي

---

(١) يعني: ظاهر.

(٢) في الأصل: لا نطع عليه.

(٣) في الأصل: بغير.

(٤) في الأصل: وإضافة.

(٥) يعني: قال من اعترض بما سبق. فهذا تابع للاعتراض.

(٦) في الأصل: حرام.

(٧) أخرج أبو داود في سننه ٥/ ٤١٨ عن ابن عباس: أن النبي ﷺ نهى عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرد. وأخرجه ابن ماجه في سننه/ ١٠٧٤، والدارمي في سننه ٢/ ١٦، وأحمد في مسنده ١/ ٣٣٢، ٣٤٧. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٢٧٥: رجاله رجال الصحيح. وقال الخطابي في معالم السنن٥/ ٨١٩: نهيه عن قتل الهدهد يدل على تحريمه، وذلك أن الحيوان إذا نهي عن قتله ـ ولم يكن ذلك لحرمته ولا لضرر فيه ـ كان ذلك لتحريم لحمه؛ ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد نهى عن ذبح الحيوان إلا لمأكلة، ويقال: إن الهدهد منتن اللحم فصار في معنى الجلاّلة المنهي عنها.

(٨) النهي عنها ورد في عدة أحاديث. أخرجها البخاري في صحيحه ٧/ ٩٥ ــ ٩٦، ومسلم في صحيحه/ ١٥٣٧ ـ ١٥٤٠ من حديث ابن عمر وعلي والبراء وابن أبي أوفى وأبي ثعلبة وأنس.

(٩) في الأصل: الشارع.
والنهي عن كل ذي ناب من السباع: أخرجه البخاري في صحيحه ٧/ ٩٦، ومسلم في صحيحه/ ١٥٣٣ من حديث أبي ثعلبة مرفوعاً.

مخلب من الطيور[1] إلى كثير من الحيوانات لا نعرف سببها، فلعل هذا ـ أيضاً ـ من ذلك الجنس، ولْنفرض الكلام فيما لم يظهر توقيف ودلالة في الشرع على أن تحريم الخمر للسكر فإنه إذْ ذاك لا يصلح أن يكون مثالاً لغرضنا، بل هو كذلك؛ فإن ذكر إثارة العداوة والبغضاء[2] تنبيه عليه، فلعلّ المثال الأقرب إلى مسألتنا: تحريم القليل الذي لا يُسكر؛ فإنّا نقول: إن سبب تحريمه أن قليله داعٍ إلى كثيره وهذا مُخيل وقد وجد في النبيذ، وليس أعيان هذه المسائل من غرضنا بل إنما نوردها مثالاً للغرض الكلي الأصولي وهو أن إثبات الحكم على وفق الإخالة المتقاضية[3] للحكم: هل يكون شهادة للإخالة و إجابة لها إلى مقتضاها حتى تُنَزَّل منزلة الإضافة إليها؟

قالوا[4]: فدعواكم ذلك ـ مع انقسام [٢٠/ أ] عادة الشرع إلى اتباع المخيل مرة والتحكم الجامد مرة أخرى ـ لا وجه له لا سيما إذا كان المعنى غريباً[5] لا يشهد لاعتباره دليل إلا ثبات الحكم مقروناً به، فلا تحصل به غلبة الظن أصلاً، بل يبقى مجرد احتمال.

---

(١) النهي عن كل ذي مخلب من الطير. أخرجه مسلم في صحيحه/ ١٥٣٤، وأبو داود في سننه ٤/ ١٥٩، ١٦٠، والنسائي في سننه ٧/ ٢٠٦، وابن ماجه في سننه/ ١٠٧٧ من حديث ابن عباس مرفوعاً. وأخرجه ـ أيضاً ـ أبو داود في سننه ٤/ ١٦٠ ـ ١٦١ من حديث خالد بن الوليد مرفوعاً.

(٢) في قوله تعالى: ﴿**إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون**﴾ سورة المائدة: آية ٩١.

(٣) يقال: اقتضى دينه وتقاضاه بمعنى طلبه وأخذه. انظر: لسان العرب ٢٠/ ٤٩ (قضى). فالمؤلف ـ هنا ـ استعمل كلمة (المتقاضية) بمعنى المقتضية؛ بدليل قوله ـ بعد ذلك ـ: إجابة لها إلى مقتضاها. وقد جرى منه هذا الاستعمال ـ أيضاً ـ في ص ١١٠.

(٤) هذا تابع ـ أيضاً ـ للاعتراض.

(٥) قال الغزالي في المستصفى ٢/ ٢٩٨: الغريب: الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشارع، ومثاله قولنا: إن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر، ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب، وهذا مثال الغريب لو لم يقدر التنبيه بقوله تعالى: ﴿ **إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر**﴾

والجواب: أن نقول: الإنصاف يقتضي أن نقول: نحن لا ننكر أن المعنى المخيل قد يضعف في نفسه وقد يكون قريباً غاية القرب، وأن الحكم قد يتفق فيما هو مظنة التحكمات غالباً فيضعف شهادة الحكم للعلّيّة[1].

ولكنّا نقول: إذا كان الحكم في جنسٍ لم يعهد من الشرع فيه إلا الحكم بالمصلحة والمعنى المناسب وكان المعنى ظاهر المناسبة لمصالح الشرع ـ كان إضافة الحكم إليه أغلب على الظن من تنزيله على وجه التحكم.

نعم: باب العبادات الغالب فيها التحكم[2]، واتّباع المعنى نادر، فلا جرم لا نقيس فيه ولا نلحق غير الشاة بالشاة في باب الزكوات، أما باب العقوبات والغرامات فغالب عادة الشرع فيها اتّباع المصالح، والتحكّم فيها نادر، فالأغلب على الظن ما يناسب أغلب العادات، وفي مثله يجوز التمسك بالمخيل.

ولا شك في أن أحكام النجاسة إذا ثبتت في حق الرجال فيُقضى بمثلها في النجاسات الخارجة من النساء؛ إذْ ظهر لنا بغالب عادة الشرع أنه ليس يلحظ فيها الأنوثة والذكورة، وأن جريان ذلك مرة واحدة في الرش على بول الغلام لا يمنعنا من الإلحاق اتّباعاً لأغلب العادات.

فكذلك في مسألتنا لا تمتنع غلبة الظن إذا كان اتّباع المعنى أغلب على عادات الشرع في ذلك الباب.

فإن قيل: إذا رجع غلبة الظن إلى هذا الجنس فنحن قد نُسَلّم لكم ذلك، ولكن قد ننازعكم في الأصل الثاني وهو قولكم: «إن أغلب الظنون يُتّبع أبداً»؛ بل الظنون منقسمة إلى [ما لا يُتَّبع و][3] ما يُتَّبع وهو الذي يستند إلى التوقيف

---

(١) في الأصل: للعلم.

(٢) في الأصل: الحكم.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

كما سبق في المسالك التسعة ؛ إذ يستند الظن فيه إلى تنبيه وتعميم و إيماء ونوع من أنواع التوقيف ، فإذا استند الحكم أو العلة إلى توقيف كان متبعاً ، فإن انقدح فرق بين المنصوص وغير المنصوص ولم يكن أغلب على الظن لم يوجب المنع من تعميم العلة ؛ لأن الأصل هو العموم فلا يترك إلا بظن غالب ، وإن كان الفرق أغلب على الظن قلنا : الأصل اقتصار الحكم على المنصوص إلا إذا بان أن غير المنصوص في معناه ، فعلى الأحوال ــ عدّينا الحكم عن محل أو قصرناه على محل ـ استندنا فيه إلى أصل يقتضي التعميم أو أصل يقتضي التخصيص ، ولم يُكتفَ فيه بمجرد الظن .

فالجواب : أن نقول : إذا سَلمتم أنه إذا ظهر التأثير بالتوقيف إما بالنص أو الإضافة أو الإجماع كما في الصغر والغرر وتَعَارَضَ المعوَّل في الفرق والجمع عُوِّل على أغلب (٢٠/ ب] الظنون فقد سلّمتم أن أغلب الظنون متّبع ، ولا معنى الآن ـ بعد هذا ـ لتخصيص[1] ظن [دون][2] ظن ؛ فإن مرجعنا في ذلك إلى عمل الصحابة رضي الله عنهم ، فالذي[3] بان لنا من فتاويهم ومشاوراتهم اتباع أغلب الظنون كيفما كان ، وهم إنما أقدموا عليه بتنبيه الشارع ــ صلوات الله عليه ـ لا محالة ، وتنبيهاته كثيرة ، ومثاله الواحد أنه قضى في المستحاضة بردها إلى أغلب عادات النساء كما ورد في الخبر[4].

---

(١) في الأصل : التخصيص .

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق .

(٣) في الأصل : في الذي .

(٤) أخرج أبو داود في سننه ١/ ١٩٩ ـ ٢٠٢ ، والترمذي في سننه ١/ ٨٣ ـ ٨٦ ، وابن ماجه في سننه / ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ، والدارقطني في سننه ١/ ٢١٤ ، والحاكم في مستدركه ١/ ١٧٢ ـ ١٧٣ ، والبيهقي في سننه ١/ ٣٣٨ ، وأحمد في مسنده ٦/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠ من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن إبراهيم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران بن طلحة عن أمه حمنة بنت جحش قالت : كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة ، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه وأخبره . . . فقال : إنما هي ركضة من الشيطان ، فتحيَّضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ، ثم اغتسلي ، فإذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي أربعاً وعشرين ليلة أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها ، وصومي وصلّي فإن =

ومعلوم أنـه إذا كان أغلب العـادات سبعة أيام ــ ولكن يوجـد في البلد ألف امرأة تحيض مثلاً خمسة أيام ـ فنحن نردها إلى السبعة، ويحتمل أن تكون هذه من جملة ذوات الخمسة في علم الله تعالى، ولكن إذا رددناها بين الفريقين كان كونها من جنس الأكثـر أغلب على الظن من كـونها من جنس الأقل، فأمـرناهـا بترك الصلاة في يومين إلى تمام السبعة بمجرد ميل الظن إلى ذلك الجانب.

فقـد نبّه الشـارع ـ صلـوات الله عليـه ـ إلى أن الـرجوع إلى أغلب الظن عنـد تعارض الاحتمالات.

وعلى الجملة: فلم نفهم من الصحـابة تصنيف الظنـون: إلى ما يتبع، وإلى مالا يتبع، وفهمنا منهم اتّباع الظن، وعلمنا أنهم لم يُقْدموا على ذلك إلا بتنبيه، ويمكن أن يكون تنبيههم بما ذكرناه من مسألة الحيض وأمثالها، فإن لم ينقلوا إلينا مستندهم فـ [قد] [1] دل فعلهم صريحاً على أنهم فهمـوا من العـادات المتكـررة والأقوال المتكررة من الشارع أن أغلب الظنون متبع، فصار ذلك توقيفاً على هذا الوجه، إذ بيّنا[2] أنـه لا فرق بين أن يُنقل التـوقيف إلينـا بعينه أو يُعـرف بفعل الصحابة التوقيفُ الحامل عليه، فرجع هذا ـ أيضاً ـ إلى التوقيف.

= ذلك يجزئك،، ولذلك فافعلي كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن.
قـال الترمذي: حسن صحيح، وسألت محمـداً ــ يعني البخاري ــ عن هـذا الحديث فقال: هـو حديث حسن صحيح، وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح.
وقال الألباني في إرواء الغليل ١/ ٢٠٣: وهذا إسناد حسن؛ رجاله ثقات غير ابن عقيل، وقد تكلم فيه بعضهـم من قِبَل حفظه، وهـو في نفسه صـدوق، فحديثه في مـرتبة الحسن، وكـان أحمد وابن راهويه يحتجان به كما قال الذهبي، ولهذا قال الترمذي (وساق الألباني كلام الترمذي السابق).
وراجع: تلخيص الحبير ١/ ١٦٣، والتعليق المغني على الدارقطني ١/ ٢١٤ـ ٢١٥.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة لتحسين السياق.

(٢) في ص ٥٨.

فإن قيل: فالمصلحة[1] المرسلة وإن لم يثبت حكم على وفقها قد تغلب على الظن، فينبغي أن نعوّل[2] عليه.

قلنا: الذي نراه أنه يجوز التعويل عليه إن غلب على الظن، وحيث نمنعه فإنا نمنع لأنه لا يَسْلم عن دلالة تدل على المنع منها أقوى وأغلب على الظن منها، ولولا ذلك فمهما لم تكن المصلحة من جنس المصالح التي أهملها الشرع فلا يبعد اتباعها، فقد جعل الشافعي - رحمة الله عليه - استيلاد[3] الأب جارية الابن سبباً لنقل الملك [4] إليه من غير ورود النص فيه ولا وجود أصل معين[5] يشهد لنقل الملك بمثل هذا العذر، والعلة المصلحية[6] فيه أنه يستحق الإعفاف على ولده، ومالُه معرّض لحاجته في حفظ دينه ونسبه وقد مسّت حاجته إليه في نسبه فينقل ملكه إليه، وهذا كأنه اتّباع مصلحة مناسبة ولكن لم يثبت من جهة الشرع نقل الملك بسببها بل ثبت إيجاب النقل وتسليم المهر إليه ليتزوج ويستعفّ، فاستعماله في انتقال الملك - مع تعدّيه بالإقدام على الوطء - اتباع مصلحة مرسلة.

وكذلك قال الشافعي رحمه الله [٢١/ أ] - على[7] قول -: «الغاصب إذا كثرت

---

(١) قال الغزالي في المستصفى ٢/ ٢٨٦، ٣١١: نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. والمصلحة المرسلة: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين. وليست بقياس، إذ القياس أصل معين، وهذه تعرف لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، فلذلك تسمى مصلحة مرسلة.

(٢) في الأصل: نقول.

(٣) يقال: استولدتها أي: أحبلتها. انظر: المصباح المنير ٢/ ٢٤٩ (ولد).

(٤) انظر: الوجيز ٢/ ١٣ - ١٤، وروضة الطالبين ٧/ ٢٠٨، والمغني ١٤/ ٥٩١ - ٥٩٢، والبحر المحيط ٥/ ٢١٥.

(٥) في الأصل: مغيّر.

(٦) في الأصل: المصلحي.

(٧) يعني: في قول عنه.

تصرفاته في المال المغصوب بالتجارة فللمالك إجازة التصرفات إذ يعسر تتبع المعاملين»[١] مع أن الملك شرط عنده لصحة العقد، والإجازةُ ـ بعد بطلان العقد من الفضولي[٢] ـ لا تؤثر، ولكن إذا كثرت التصرفات وظهر العسر اقتضت المصلحة ذلك.

فإن قيل: فإن ارتكبتم هذا الجنس ـ أيضاً ـ فقد زدتم في الإبعاد والإبداع وحكمتم بمجرد الرأي والاستصلاح وهو الذي أبيتموه ووضعتم الكتاب على إنكاره.

قلنا: هيهات، بل نقول: عرفنا بفتاوى الصحابة ومشاوراتهم اتفاقهم على اتباع أغلب الظن كيفما كان من غير تصنيف الظنون وتميّزها ومن غير اعتراض بعضهم على بعض في جنس الظن بعد تسليم الظن الأغلب، فكان اتفاقهم على ذلك الفعل دليلاً قاطعًا على أنهم فهموا من الشارع بعاداته المتكررة في أقواله وأفعاله إحالتهم على الاجتهاد في طلب أغلب الظنون، فصار اتفاقهم فعلاً كنقلهم قولاً: «إنكم يا مجتهدون متعبدون باتباع أغلب الظنون»، فكان ذلك توقيفاً معلوما بفعلهم وهو كالمعلوم بلفظهم.

وعند هذا نقول[٣]: كل مصلحة مرسلة لا نقول بها فسببه أنها لا تسلم أنها أغلب الظنون، أو ينقدح لنا في معارضته ما يدفع ذلك الظن، فلو سلم عن المعارضة لكنا نقول به.

ومثال[٤] المصلحة التي لا تسلم عن المعارضة قول مالك[٥]: يجوز الضرب

---

(١) انظر: فتح العزيز ٨/ ١٢٣ ـ ١٢٤، والمجموع ٩/ ٢٨٣، وروضة الطالبين ٣/ ٣٥٤.

(٢) الفضولي: هو من باع مال غيره ـ أو اشترى له ـ بغير إذنه ولا ولاية عليه. انظر: المجموع ٩/ ٢٨٢.

(٣) في الأصل: القول.

(٤) في الأصل: ومثاله.

(٥) نسب الغزالي هذا الرأي إلى مالك ـ أيضا ـ في شفاء الغليل، وقال: هذه المصلحة غير معمول بها عندنا، ليس لأنَّا لا نرى اتباع المصالح ولكن لأنها لم تسلم عن المعارضة بمصلحة =

بالتهمة في السرقة لإظهار المال؛ لأنه لا يمكن إحضار شاهدين وقت السرقة ولا السارق يُقرّ، فلو[1] لم يستنطقوا بالضرب ضاعت الأموال.

قلنا: وهذا يعارضه أنه لو فُتح هذا الباب ضُرِب المجرم وغير المجرم، وضَرْب البريء محذور كما أن إضاعة المال محذور، والضِّنَّة[2] ببدن المعصوم ونفسه أعظم من الضنة بماله، فليس النظر للمالك في ماله بأولى[3] من النظر للمتهم البريء في روحه وبدنه، والضرب قد يُشرف به على الهلاك، فحيث يُخالَف

= تقابلها. . . إلخ. ثم قال في نهاية كلامه: وعلى الجملة: هذه المسألة في محل الاجتهاد، ولسنا نحكم ببطلان مذهب مالك على القطع. انظر: شفاء الغليل/ ٢٢٨ ـ ٢٣٤.

أقول: الذي وجدته في المدونة يخالف هذا المنسوب إلى مالك، فقد جاء فيها ٦/ ٢٩٣: قلت ـ أي سحنون ـ: أرأيت إن أقر بشيء من الحدود بعد التهديد أو القيد أو الوعيد أو السجن أو الضرب، أيقام عليه الحد أم لا في قول مالك؟ قال ـ أي ابن القاسم ـ: قال مالك: من أقر بعد التهديد أقيل، فالوعيد والقيد والسجن والضرب تهديد كله وأرى أن يقال. . . قلت: فإن ضرب وهدد فأقر. . . وأخرج المتاع الذي سرق أيقيم عليه الحد فيما قد أقر به أم لا؟ وقد أخرج ذلك؟ قال: لا أقيم عليه الحد إلا أن يقر بذلك آمناً لا يخاف شيئاً.

ووجدت في الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٤٥ نسبة هذا الرأي إلى سحنون؛ قال: وقال سحنون: يعمل بإقرار المتهم بإكراهه وبه الحكم؛ أي إن ثبت عند الحاكم أنه من أهل التهم فيجوز سجنه وضربه، ويعمل بإقراره.

وذكر الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير أن بعض العلماء نسب هذا الرأي لمالك.

فالذي يظهر أن هذا رأي لسحنون خاص به، بيد أنه لما كانت المدونة هي رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك، فقد كان في ذلك ما قد يدعو إلى اللبس بين ما انفرد به من آراء وما نقله عن الإمام مالك. انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(١) في الأصل: لو لم.

(٢) يعني: مراعاة جانبه والاحتياط في المحافظة عليه وصيانته وعدم تعريضه لما يضر. وأصل الضنة في اللغة: الإمساك والبخل. انظر: لسان العرب ١٧/ ١٣٠ (ضنن).

(٣) في الأصل: بأول.

مالكٌ في المصالح[1] المرسلة يُخالَف بمثل هذه المقابلة.

فإن سَلِم عن مثلـه وغلب على الظن فيجب اتبـاعـه؛ إذْ لا ضـابط للظنـون أصلاً، وبمثله أثبتنـا الشبه والطرد عند الاضطرار إلى طلب عـلامته؛ إذْ نقول: «لابد من علامة، ولا علامة إلا كذا، فإذنْ هي العلامة»، فهذا يفيد غلبة الظن لا محالة.

فصل

في جمع[2] قياس اللغة والعقل والشرع في صورة واحدة

اعلم أنه إذا دخل رجل دار غيره وأخـذ ديناراً ـ مثـلاً ـ فواضع اللغـة يقول: «سَمُّـوه سارقـاً»، والشـارع يقول: «اقطعـوا يـده»، والعـاقل يقول: «احـذروا مخالطته».

فلو دخل آخر وأخذ ثـوباً ـ قيمته دينار ـ فليس لنـا أن نُسَمِّيه سارقاً ونحكم بأنه ينبغي أن يكون ذلك اسمه عند الواضع بـالقياس على ما لو أخذ ديناراً؛ إذْ يحتمل أن يكون الواضع سَمَّاه سارقاً باعتبـار أخذه الدينار [٢١/ب] لا باعتبار أخذه المال.

---

(١) اشتهر عن الإمـام مالك القول بالمصلحة المرسلـة والتوسع في تطبيقها، وقد ذكـر كثير من الباحثين المحققين ـ بعد دراسـة الأدلة في المسألة واجتهادات الأئمة وفتاواهم ـ أنه لا خلاف في العمل بها، فهي مقبـولة بـاتفاق الصحـابة والتـابعين والأئمة الأربعـة، وراجع موضـوع المصلحة المرسلـة في: المنخول/ ٣٥٣، والمستصفى ١/ ٢٨٤، وروضة الناظر/ ١٦٩ والمسودة/ ٤٥٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٧١، والمنتهى/ ١٥٦، وشرح تنقيح الفصول/ ٤٤٦، والبرهان/ ١١١٣ ـ ١١٣٥ والمحصول ٢/ ٣/ ٢١٨، والإحكـام لـلآمدي ٤/ ١٦٠، وأدلـة التشريع المختلف في الاحتجـاج بها/ ١٨٩ ـ ٢٧١ والمصلحـة في التشريع الإسـلامي ونجم الـدين الطـوفي، وضـوابـط المصلحـة في الشريعـة الإسلامية.

(٢) في الأصل: جميع.

لكن إذا عرّفنا الواضع بصريح[1] لفظه أو قرينة «أني سَمَّيته بـه لأنه أخذ مالاً لا لأنه أخذ ديناراً» فقد عرف أن اسم السارق عنده لآخذ المال، فإذا سَمينا آخذ الثوب سارقاً لم نكن قائسين بل متبعين لتوقيف الواضع .

فكذلك إذا قطعنا يده بأخذ الثوب لم يَجُز إلا أن يبيّن لنا الشارع أنـه إنما أمر بقطع يده لأنه أخذ ذلك القدر من المال لا لأنـه دينار بعينه، وإذا عرّفنا ذلك لم يكن قطعنا بالقياس بل بالتوقيف والتعريف، وكأنه عرّفنا أن كل من أخذ مقدار دينار من المال فهو مقطوع، وإذا قال ذلك فنحن نعلم أن هذا الوصف العام قد وجد في آخذ الثوب فكان مستوجباً للقطع والدخول تحت العموم، ورجع إلى التمسك بالعموم، ولكن معرفة العموم: تارة تحصل بلفظه، وتارة بدلالة فعل، وتارة بقرينة أحوال، وتارة بتكرر عادة كما سبق[2]، والكل لا يخرج عن كونه تعريفاً وإن كان الاحتمال متطرقاً إليه؛ لأن الظن أقيم مقام المعرفة في الشرع، وعُرف ذلك بدليل آخر، وكونـه مظنوناً لا يجعله قياساً، فإن العموم ـ أيضاً ـ يحتمل التخصيص، وإجراؤه على العموم مظنون، وليس يجب بذلك أن يسمى قياساً.

فإذنْ: لا فرق بين قول الشارع والواضع في أن كل أحد يجرى على عمومه المعلوم من جهته، ويكون ذلك توقيفاً لا قياساً .

وكذلك قول العاقل: «احذروا مخالطته» لا يوجب الحذر عند أخذ الثوب وغير[3] الدينار ما لم يُعرف أنه إنما أوجب الحذر لخيانته في المال لا في الدينار من حيث إنه مخصوص بوصف الدينار، وإذا عُرف ذلك كان ذكر الدينار حشواً، وكان الحاصل أن الخائن في المال ينبغي أن يحذر، وكان ذكر الدينار كذكر

(١) في الأصل: تصريح.

(٢) في ص ٥٢ وما بعدها.

(٣) في الأصل: وعين.

اليهودي في مسألة الاستغناء بركوب البحر كما ضربنا له المثل[1].

فهـذا التصويـر ربما يُفهم أن الشرع والعقل لا قياس فيهما كما فهمت أنـه لا قياس في اللغة.

فصـل[2]

في بيان معنى لفظ القياس لا على وجه يقابل التوقيف

اعلم أنّا بيّنا في أول الكتاب[3] أن لفظ القياس مشترك:

فقد يفهـم منه الرأي المحـض الذي يقابل التـوقيف حتى يقـال: «الشرع إما توقيف وإمـا قياس»، وهذا الـذي ننكره وهو الـذي يتعرض لتشنيع الظاهـرية والتعليـمية[4].

---

(١) في ص ١٦.

(٢) هذا هو الفصل الثالث من الفصول الثلاثة التي أشار إليها المؤلف في ص ٣٦.

(٣) في ص ٢ ـ ٣، ٣٣، ٣٦.

(٤) في الأصل: والعليمية.

والتعليمية: أحد ألقاب الباطنية، وقد ذكر لهم الغزالي في كتابه فضائح الباطنية / ١١ ألقاباً عشرة، ثم قال في ص ١٧: لُقبوا بـالتعليمية لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي وإبطـال تصرف العقول ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصـوم وأنه لا مـدرك للعلوم إلا التعليم ويقولـون في مبتدأ مجادلتهم: الحق إمـا أن يعرف بـالرأي وإمـا أن يعرف بـالتعليم، وقد بطل التعـويل على الرأي لتعـارض الآراء وتقابل الأهواء، فتعين الرجوع إلى التعليم والتعلم.

ثم قال الغـزالي: وهذا اللقب هو الأليق بباطنيـة هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الـدعوة إلى التعليم وإبطال الرأي وإيجاب اتباع الإمـام المعصوم وتنزيله في وجوب التصديق والاقتـداء به منزلة الرسول ﷺ.

وقد بين الغزالي في هذا الكتاب مذهبهم جملة وتفصيلاً، كما ألف في الرد عليهم كتاب (القسطاس المستقيم).

وراجع: الملل والنحل ١/ ١٩١ ـ ١٩٢.

أمـا إذا لم يُرَدْ بـه هـذا المعنى فـلا ننكره، وهـو أن يقـال: الأحكام الشرعيـة تنقسم: إلى تعبـدات وتحكمات جامـدة لا تُعقل معـانيها ــ كرمي الأحجـار إلى الجمـرات في الحج ـ وإلى مـا تُعقل معانيهـا ومقـاصد الشرع منهـا كما يُعقل من استعمال الأحجار في الاستنجـاء وأن المقصود منه تخفيف النجـاسة، وكما يُعقل من صرف المال إلى الفقراء؛ إذ المقصود إزالـة حاجاتهم وفاقـاتهم، وهذا توقيف كما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك تـوقيف مجرد لا يقترن به فهم مقصود الشرع من ذلك [٢٢/ أ] التوقيف، وهذا يقترن به فهـم مقصود معقول، فيسمى هذا النوع ــ وهو أحد نوعي التـوقيف ـ قياساً لما انقـدح فيه من المعنى المعقول، ويخصص[1] اسم الآخـر باسم التـوقيف وإن كان اسم التـوقيف عامًّـا، ولكن خُصِّص هـذا الاسم بما هو تـوقيف فقط، فقد تخصص اسم الطـرد ـ من جملـة أنواع القياس ـ بما هو طرد فقط وإن كـان المخيل ـ أيضاً ـ مطرداً، وتخصص[2] اسم الشبـه بما هو شَبَهٌ فقط وإن كان المخيـل ـ أيضـاً ـ شبهـاً؛ إذْ يشبه الفـرع الأصل في المعنى المخيـل كما يشبـه[3] في المعنى الـــذي لا يُخيـل، وتخصيص الأسامي العامة كثيرة؛ إذ تخصص[4] اسم الإلحاد[5] بالميل عن الحق إلى الباطل، واسم الارتداد بالارتداد من الحق إلى الباطل، واسم الإخلاص بتمحيص الحق، وإن كـان الاسم في الـوضع عـامًّـا للجـانبين، والقياس ــ إذنْ ــ أحـد نـوعي التوقيف، فليس مقابلاً له.

فصل

في تحقيق معنى لفظ القياس وما يتصل به

اعلم أنه قـد يطلق لفظ: التفكر، والتدبر، والنظـر، والاعتبار، والاجتهاد،

(١) في الأصل: وتخصيص.
(٢) في الأصل: وتخصيص.
(٣) يعني: كما يشبه الفرع الأصل.
(٤) في الأصل: تخصيص.
(٥) في الأصل: الإيجاد.

والاستنباط، والقياس، وربما تشتبه هذه الألفاظ فيُظن أنها مترادفة، وليس كذلك، وقد يُظن أنها متباينة[1] لا تداخل فيها، وليس ـ أيضاً ـ كذلك.

وأعم هذه الألفاظ: **التفكر**، ومعناه[2]: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم.

فإن كان هذه الانتقالات ـ المسمّاة تفكّراً ـ لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمّي **تدبّراً**[3]؛ **لأنه يلحظ دُبُر الأمر**[4] **وعاقبته**.

وإن كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظنٍّ: سُمّي نظراً[5]، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن.

فإنْ عُبِر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمّي **اعتباراً**[6]؛ **لأنه عُبِر منه إلى غيره**.

---

(١) في الأصل: متنايلة.

(٢) في لسان العرب ٦/ ٢٧٣ (فكر): التفكر: التأمل وإعمال الخاطر في الشيء. وفي المصباح المنير ٢/ ١٣٥ (فكر) التفكر: تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني. وفيه ـ أيضاً ـ التفكر: ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علماً أو ظنا، وفي التعريفات/ ٢٤: التفكر: تصرف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب.

(٣) في لسان العرب ٥/ ٢٥٣، ٣٥٨ (دبر): التدبر: من الدُّبُر، ودُبُر كل شيء: عقبه ومؤخره وتَدَبَّر الأمر: نظر في عاقبته.

وفي التعريفات/ ٣٠: التدبر: عبارة عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريب من التفكر إلا أن التفكر: تصرّف القلب بالنظر في الدليل، والتدبر: تصرّفه بالنظر في العواقب.

(٤) وفي الأصل: الابر.

(٥) في لسان العرب ٧/ ٧٤ (نظر): النظر: الفكر في الشيء تقدره وتقيسه منك. وفي المصباح المنير ٢/ ٢٨١ (نظر): النظر: التدبر. وفي المنهاج للباجي/ ١١: النظر: تفكر الناظر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو ناظر فيه، أو لغلبة الظن، إن كان مما طريقه غلبة الظن.

(٦) في لسان العرب ٦/ ٢٠٣، ٢٠٥ (عبر): الاعتبار: النظر في الشيء للاستدلال به على غيره. وفي التعريفات/ ١٨: الاعتبار: النظر في الحكم الثابت لأي معنى ثبت، وإلحاق نظيره به.

فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمّل كدّ ومشقّة في نظره: **سُمّي نظره اجتهاداً**[1].

فإن أفضى نظره ـ الذي هو لطلب العلم والظن ـ إلى الوقوف على المطلوب: **سمّي استنباطاً**[2]؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهراً، كما يظهر الماء من الأرض فسمّي صاحبه مستنبطاً.

فهذه أسامٍ[3] تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها.

فمن[4] نَظَرَ في نص ووقف على معنى معقول في النفس سُمّي فِعْله **استنباطاً** ولم يسمَّ **قياساً**، فاسم الاستنباط أعم من القياس، فكان كل قياس استنباطاً وليس كل استنباط قياساً؛ فإن المعنى المستنبط من النص: إن كان قاصراً على النص غير متعدٍّ فهو استنباط، وقد يتفطّن المتأمل من سياق الألفاظ لأمور ودقائق في النفس فيسمى ذلك **استنباطاً** وإن لم يكن قياساً، وإن كان المعنى المستنبط من النص أعم من النص ـ حتى صار الحكم عامًّا بعموم المعنى وانحذف[5] خصوص النص ـ سُمّي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص ـ بواسطة

---

(١) في لسان العرب ٤/ ١٠٩ (جهد): الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد. وفي الحدود للباجي/ ٦٤: الاجتهاد: بذل الوسع في طلب صواب الحكم، وهو على طريق من قال: إن الحق في واحد وإن المكلف إنما كلف طلبه ولم يكلف إدراكه. وأما على قول القاضي أبي بكر: «إن كل مجتهد مصيب» فإن الحد يجب أن يقال فيه: بذل الوسع في بلوغ حكم الحادثة. وفي التعريفات/ ٨: الاجتهاد: بذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال. والاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي.

(٢) في لسان العرب ٩/ ٢٨٧ (نبط): الاستنباط: الاستخراج... يقال: استنبط الفقيه: إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه، وأصله من النَّبَط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر. وفي المصباح المنير ٢/ ٣٥٨ (نبط): استنبطت الحكم: استخرجته بالاجتهاد، وأصله من: استنبط الحافر الماء: إذا استخرجه بعمله. وفي التعريفات/ ٤: الاستنباط استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة.

(٣) في الأصل: أسامي.

(٤) في الأصل: من.

(٥) في الأصل: والحذف.

المعنى المستنبط ـ قياساً، كما أخذنا من قولهم: «قاس الشيء بالشيء» فأقل ما يحتاج إليه [٢٢/ ب] ـ فيمكن إطلاق اسم القياس عليه ـ أربعة أمور؛ فإن القياس هو قياس شيء على شيء في شيء بشيء؛ معناه: قياس فرع على أصل في حكم بعلة، فلذلك إذا أفضى الاستنباط إلى معنى قاصر لا يُسمّى ذلك قياساً؛ إذْ لا فرع ولا أصل، والقياس نسبة بين شيئين تجري بينهما تلك النسبة.

وقد وقع الخلاف في أمر خامس[1] أنه هل يشترط لإطلاق اسم القياس؟ وهو أن يكون المعنى الجامع مستنبطا بالنظر والفكر، فلهذا اختلفوا[2] في أن إلحاق الضرب والقتل بالتأفيف هل يسمّى قياساً؟ وإلحاق الأَمة بالعبد هل يسمى قياساً؟

والحق: أن لفظ القياس في وضع اللسان لا يستدعي هذا المعنى الخامس، إلا أن يتحكم متحكم بالاصطلاح، فالقياس يجوز أن ينقسم: إلى معلوم على البديهة وإلى معلوم بالتأمل، ولا تناقض في هذا التقسيم بالإضافة إلى وضع لفظ القياس في اللغة، لكنْ يستدعي القياس أصلاً وفرعاً، ولا بد أن[3] يتميز الأصل عن الفرع[4] بخاصّية ولا خاصّيّة له إلا أنه يتقدم عليه في العلم فيحصل ذلك أولاً، ويحصل العلم بالفرع بعده وبسببه، فيصير ذلك ـ بالتقدم ـ أصلاً،

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/ ٧٤.

(٢) جمهور الأصوليين على أن الدلالة ـ هنا ـ دلالة لفظية، وذهب بعض الأصوليين ـ ومنهم: الشافعي وبعض أصحابه وبعض الحنابلة ـ إلى أن الدلالة قياسية، ويسمون هذا: القياس الجلي. راجع هذه المسألة في: شفاء الغليل/ ٥٣، والمنخول/ ٣٣٤، ٣٣٦، والمستصفى ٢/ ٢٨١، ٢٨٣، والعدة/ ١٣٣٣، وروضة الناظر/ ٢٦٣، والمسودة/ ٣٨٩، وأصول السرخسي ١/ ٢٤١، وكشف الأسرار ١/ ٧٢، وتيسير التحرير ١/ ٩٤، والمنتهى لابن الحاجب/ ١٠٨، ونشر البنود ١/ ٩٦، واللمع/ ٢٧، وشرح اللمع/ ٤٢٤، والتبصرة/ ٢٢٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٨، والبرهان ٧٨٦، ٨٧٨ـ ٨٧٩، والبحر المحيط ٤/ ٩ـ ١٣، ٥/ ٣٧ـ ٣٨، ٥٠، وشرح العمد ٢/ ٢١٢.

(٣) في الأصل: وأن.

(٤) في الأصل: يتميز الفرع عن الأصل.

وهذا ــ بالتأخر ــ فرعاً، فلا أقل من أن يتأخر العلم بالفرع، وتحريم الضرب يُعلم مع النهي عن التأفيف ــ والأَمة تُفهم من ذكر العبد ــ من غير حاجة إلى استنباط وتأمل، ولا يتأخر عنه، وكأنه يقوم لفظ العبد مقام لفظ الرقيق، ولفظ التأفيف مقام لفظ الإيذاء، ولفظ الرجل في قوله: (أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه) يقوم مقام قوله: «أيّما مشترٍ وأيّما إنسان»، وتفهم المرأة منه مع الرجل لا بعده وبالقياس عليه، فليس أحدهما ــ بأن يجعل فرعاً ـ أولى من الآخر.

وللقائل الأول[1] أن يقول: هذا وإن عُلم معه فقد عُلم به فكأن العلم بحكم الرجل سبب للعلم بحكم المرأة معه لا بعده، فالسببية لا سبيل إلى إنكارها، وذلك يوجب ترتباً عقليًا وإن لم يوجب ترتباً زمانيا، وذلك كافٍ في تميّز الأصل عن الفرع وتميّز المقيس عن المقيس به.

وهذا كله يرجع إلى المناقشة في اللفظ.

وكذلك اختلفوا[2] في العلة[3] المنصوص عليها ـ مثلاً ـ في الهرة حيث قال: (إنها ليست نجسة؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات) أن الفأرة ـ أيضًا ـ من الطوافات[4]، فالحكم بطهارة سؤرها بسبب عموم الطوف هل هو قياس على الهرة؟:

---

(١) يعني: الذي يرى أنه قياس.

(٢) راجع: المنخول/ ٣٣٥، والمستصفى ٢/ ٢٧٢، ٢٧٤، والعدة/ ١٣٣٣، ١٣٧٢، والتمهيد ٣/ ٤٢٨، وروضة الناظر/ ٢٩٣، والمسودة/ ٣٩٠، وتيسير التحرير ٤/ ١١١، وفواتح الرحموت ٢/ ٣١٦، والمنتهى/ ١٤٠، ومختصره ٢/ ٢٥٣، والمعتمد/ ٧٥٣، والتبصرة/ ٤٣٦، والمحصول ٢/ ٢/ ١٦٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٥٥، والبحر المحيط ٣/ ١٤٦ ــ ١٤٧، ٥/ ٣٠ ــ ٣٢، والبرهان/ ٨٧٨، والمغني لعبد الجبار ١٧/ ٣١٠، وشرح العمد ٢/ ٥.

(٣) في الأصل: اللغلة.

(٤) في الأصل: الطوات.

فقال قائلون[1]: لا يسمى هذا قياساً؛ لأن العلة منصوصة وليست مستنبطة، ولأن الحكم يثبت بالعموم.

وهذا ضعيف؛ لأن قوله: (إنها من الطوافين) إخبار[2] عنها خاصة، فليس بعامّ، وأما كَوْن العلة منصوصة فلم يمنع من إطلاق اسم القياس عليه، ولِمَ يمتنع أن يجعل اسم القياس بإزاء إلحاق فرع بأصل بجامع، ثم يقال: «ينقسم الجامع: إلى معلوم بالنص [٢٣/ أ]، وإلى معلوم بالاستنباط»؟ فهذا لا يمنعه وضع اللغة، فإن خُصِّص بالاصطلاح فكذلك ــ أيضاً ــ لا حجر فيه كما خُصِّص لفظ الطرد والشبه والإلحاد والردة وغيرها[3] بالاصطلاح.

ولكن ينبغي أن يُعلم أن حاصل الخلاف يرجع إلى أمر لفظي وإلا فحظّ المعنى متفق عليه.

فخرج منه: أن المسمَّى قياساً ـ بالاتفاق ـ هو إلحاق فرع بأصل بجامع[4] مستنبط بالتفكر.

ومثاله: قياس النبيذ على الخمر بجامع وصف الإسكار مثلاً.

فإن قيل: فإن لم يدل الدليل على أن الإسكار مناط التحريم لم يجز الإلحاق، وإن[5] دل على أن المناط مجرد صفة الإسكار فيكون قد دل الدليل على أن كل مسكر حرام، وتبيّن به أن ذِكْر الخمر خاصة وقع وفاقًا كذكر الدينار في قوله ـ عليه السلام ـ : (القطع في ربع دينار)؛ إذْ معناه: مالٌ[6] قيمته تعدل ربع

---

(١) كالنظام المعتزلي، واختاره ابن عقيل الحنبلي وجماعة من الفقهاء. انظر: الفصول في أصول الفقه للجصاص / ١٤١، والمستصفى ٢/ ٢٧٢، والمسودة / ٣٩٢.

(٢) في الأصل: اخباراً.

(٣) راجع: ص ١٠٤ من هذا الكتاب.

(٤) في الأصل: بأصل مع مستنبط.

(٥) في الأصل: فإن.

(٦) في الأصل: قال.

دينار، ويصير كذكر التأفيف والعبد والرجل في الأمثلة السابقة[1]، وإذا كان المدلول عليه أن المسكر هو الحرام كان دخول النبيذ والخمر وكل شراب تحت اللفظ بحكم العموم وليس بعضها أولى من بعض، فليكن[2] كقوله: (لا تبيعوا الطعام بالطعام)؛ فإنه يشمل السفرجل والتمر شمولاً واحداً، فلا يجوز أن يتوهم فيه قياس للبعض على البعض.

فالجواب: أن حقيقة الحق ترجع إلى هذا وهو أنه لا قياس، وإنما رجع حاصل العمل في آخره إلى التمسك بالعموم الذي صار مدلولاً عليه، ولكن لإطلاق اسم القياس عليه سبب واحد وهو أن النبيذ عُرف تحريمه لأنه مسكر، والمسكر عرف تحريمه لأنه نُص على تحريم الخمر، فالأصل الأول لهذا العلم العلمُ بتحريم الخمر، ومستند هذا العلم النص، ثم: هذا النص نبَّه على علة الإسكار وأن التحريم إجابة لما تتقاضاه مناسبة الإسكار، فتحريم النبيذ ترتب على العلم بكون الإسكار مناطاً، وكونه مناطاً ترتب على العلم بتحريم الخمر [الذي][3] ترتب على النص المحرم للخمر، فلما حصل على هذا الترتيب كان الحاصل أولاً كالمنبع الذي يتفجر منه الماء فيجري في نهر إلى حوض حتى يستوي الماء في الحوض والنهر والمنبع على استقامة واحدة بحيث لا ينفصل البعض عن البعض، فيمكن أن يقال: المنبع أصل، والحوض فرع، والنهر واسطة إذْ فيه ظهر الماء أولاً، وبواسطته انتهى إلى الحوض حتى ساواه، فكذلك الأصل للقياس كالمنبع، ومنه تعدى العلم بالحكم إلى الفرع، فسُمِّي قياساً بهذا القدر من الاعتبار، وبه خالف قوله: (لا تبيعوا الطعام بالطعام)؛ فإنه لا يتميز فيه سابق عن لاحق.

---

(1) راجع: ص ١٠٨ من هذا الكتاب.

(2) في الأصل: فلكن.

(3) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

وعلى الجملة: فالحق الصريح ـ من غير مداهنة ـ أن الحكم في الفرع والأصل منوط بعموم العلة لا بخصوص وصف الأصل والفرع، وعموم العلة معلوم بالدلالة الشاهدة للعلة [٢٣/ ب] كما سبق.

فهذا ما أردنا بيانه من حقيقة القياس في اللغة والعقل والشرع، وأن جميع ذلك يرجع إلى التمسك بالعموم، وأن ما ظُن من أن القياس مقابل للتوقيف ـ وأن بعض الشرع توقيف وبعضه قياس ليس بتوقيف ـ خطأ، بل الكل توقيف لكن بعضه يسمَّى قياساً لترتّب حصوله فقط، وبعضه لا يسمَّى لتساوقه[1] وعدم ترتبه، والسلام، والحمد لله، والصلاة على نبيه محمد المصطفى وعلى آله المجتبين وسلم تسليماً كثيراً[2].

(١) التساوق في اللغة: التتابع، يقال: تساوقت الإبل تساوقاً: إذا تتابعت. انظر: لسان العرب ٢/ ٣٢ (سوق).

وجاء في المصباح المنير ١/ ٣١٧ (سوق): والفقهاء يقولون: «تساوقت الخطبتان» ويريدون المقارنة والمعية، وهو ما إذا وقعتا معاً ولم تسبق إحداهما الأخرى، ولم أجده في كتب اللغة بهذا المعنى ٠اهـ.

(٢) نهاية المخطوطة: وقع الفراغ وقت الظهر يوم الاثنين في السادس عشر من جمادى الأولى سنة خمس عشر ـ كذا ـ وثمانمائة.

فهارس الكتاب

أولاً : فهرس الآيات

ثانياً : فهرس الأحاديث[1]

(١) رتبت الأحاديث في هذا الفهرس على ترتيب ورودها في الكتاب ، وقد اخترت هذا المنهج لأن الغرض من وضع الفهرس خدمة قارئ الكتاب ، وهذا يحققه ، وأما ما ينهجه بعض المحققين (من ترتيب الأحاديث ـ بحسب أوائلها ـ على حروف الهجاء) فليس بجيد في نظري ؛ لاقتصار مؤلف الكتاب أحياناً ـ على جزء من الحديث (من وسطه أو من آخره) فلا يسوغ عدّ ذلك بداية للحديث عند الفهرسة ، ولوجود أحاديث الأفعال التي يختلف التعبير عنها ولا ينضبط .

الحديث	الصفحة

الحديث	الصفحة

ثالثاً : فهرس الآثار

رابعاً : فهرس الغريب

خامساً: فهرس الحدود والمصطلحات

سادساً : فهرس المسائل الفقهية

المسألة		الصفحة
	هل تجب الكفارة على المرأة المجامعة؟	٥٠
	هل تجب الكفارة على من زنى في نهار رمضان؟	٦٨، ٦٩, ٧٢
	من جامع على ظن أن الصبح لم يطلع فإذا هو طالع فسد صومه ولزمه القضاء، وهل تجب الكفارة؟	٥٠ـ٥١
	هل تجب الكفارة بالجماع في صوم القضاء أو النذر؟	٤٩
	هل تجب الكفارة بالأكل والشرب في نهار رمضان؟	٥٠
الحـــج :	النيابة في الحج	٧٩
	رمي الجمار حكم تعبدي	١٠٤
	خُص الجماع من بين سائر المحظورات في الحج بجعله مفسداً	٥٠
	الواجب في جزاء الصيد	٤١
البيـــع :	المرأة كالرجل في حكم البيع والشراء والإفلاس	٦١, ٦٢, ٦٤، ٦٧
	الإجازة ـ بعد بطلان العقد من الفضولي ـ لا تؤثر	٩٩
	النهي عن بيع الغرر، والنظر في كون هذه البيوع منه: (بيع الغائب، بيع المغصوب، بيع الآبق والطير في الهواء والسمك في الماء، بيع العبد الغائب المطيع، بيع الحمام الغائب نهاراً اعتماداً على رجوعه بالليل، بيع المشموم دون الشم، بيع ما استقصي وصفه)	١٧، ٢٧، ٤٠، ٤٢، ٨٣، ٩٣، ٩٦
الـــربـــا :	قصر جريان الربا على الأشياء الستة	٨٦
	علة جريان الربا في الأصناف الأربعة	٣٧، ٤٣، ٦٦، ٨٠، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩١، ١١٠
	الأشياء التي يجري فيها الربا والتي لا يجري فيها	٣٨، ٣٩، ٤١،

سابعاً: فهرس الأعلام

(١) ورد ذكره ﷺ صراحة أو إشارة في أغلب صفحات الكتاب.

ثامناً: فهرس الفرق والمذاهب والجماعات

تاسعاً: فهرس الكتب[1] الواردة في النص

(١) وكلها للمؤلف (الغزالي).

عاشراً: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
فصل	
في جمع قياس اللغة والعقل والشرع في صورة واحدة	١٠١
مثال مع تفصيل القول فيه من الجهات الثلاث لإثبات أن لا قياس فيها	١٠١ـ١٠٣
الفصل الثالث	
في بيان معنى لفظ القياس لا على وجه يقابل التوقيف	١٠٣
لفظ القياس مشترك بين معنيين: أحدهما باطل، والآخر مقبول.	١٠٣
فصل: في تحقيق معنى لفظ القياس وما يتصل به	١٠٤
التفكر، والتدبر، والنظر، والاعتبار	١٠٥
الاجتهاد، والاستنباط	١٠٦
الفرق بين الاستنباط والقياس	١٠٦
هل من شرط إطلاق اسم القياس أن يكون المعنى الجامع مستنبطاً؟	١٠٧
ما ينبني على ذلك، وأن حاصله يرجع إلى أمر لفظي	١٠٧ـ١٠٩
مايسمى قياساً بالاتفاق، مع اعتراض وجوابه	١٠٩ـ١١١
خاتمة المؤلف	١١١
إن جميع ما يقال من قياس (في اللغة والعقل والشرع) يرجع إلى التمسك بالعموم	١١١
إن الشرع كله توقيف، ومن ظن أن بعضه توقيف وبعضه قياس ليس بتوقيف فقد أخطأ	١١١
من التوقيف ما يسمى قياساً لترتّب حصوله، ومنه ما لا يسمى لتساوقه وعدم ترتبه	١١١

قائمة المراجع

أ - المراجع المطبوعة

ب - المراجع المخطوطة

أ ـ المراجع المطبوعة

- الإبهاج في شرح المنهاج ـ لتقي الدين السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين، المتوفى سنة ٧٧١هـ. مطبعة التوفيق الأدبية، مصر.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول ـ للباجي المالكي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ. تحقيق: عبد المجيد تركي. ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام ـ للآمدي الشافعي، المتوفى سنة ٦٣١هـ. طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض، سنة ١٣٨٧هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام ـ لابن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. مطبعة العاصمة بالقاهرة، نشر: زكريا علي يوسف.
- اختلاف الحديث ـ للإمام الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ. مطبوع في آخر كتاب الأم. تحقيق: محمد زهري النجار. شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة، سنة ١٣٨١هـ.
- أدب القاضي ـ للماوردي الشافعي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ. تحقيق: محيي هلال السرحان. مطبعة الإرشاد ببغداد، سنة ١٣٩١هـ.
- أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها ـ للدكتور عبد العزيز الربيعة. ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ـ لأبي المعالي الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ. تحقيق: د/ محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٩هـ.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ـ لمحمد ناصر الدين الألباني. ط١، المكتب الإسلامي (بيروت ـ دمشق)، سنة ١٣٩٩هـ.
- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ـ لعلي القاري، المتوفى سنة

١٠١٤هـ. دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة ببيروت، سنة ١٣٩١هـ.

- الاشتقاق ـ لابن دريد، المتوفى سنة ٣٢١هـ. تحقيق: عبد السلام هارون. مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٣٧٨هـ.
- أصول السرخسي الحنفي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ. تحقيق: (أبو الوفاء الأفغاني). مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة، سنة ١٣٧٢هـ.
- أصول الفقه ـ لابن مفلح الحنبلي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مطبوع على الاستنسل، كلية الشريعة بالرياض، سنة ١٤٠٤هـ.
- الاقتصاد في الاعتقاد ـ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. تقديم: د/ عادل العوّا. ط١، دار الأمانة ببيروت، سنة ١٣٨٨هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه ـ للزركشي الشافعي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ. تحرير: عبد القادر العاني، وعمر الأشقر، وعبد الستار أبو غدة. ط١، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٤١٠هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ـ للكاساني الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ. مطبعة الإمام بمصر.
- بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشافعي والسنن ـ ترتيب: أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي. ط١، دار الأنوار للطباعة والنشر بمصر، سنة ١٣٦٩هـ.
- البرهان في أصول الفقه ـ لأبي المعالي الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ. تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب. ط١، مطابع الدوحة الحديثة بقطر، سنة ١٣٩٩هـ.
- البرهان في علوم القرآن ـ لبدر الدين الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، سنة ١٣٧٧هـ.

- تاج العروس من جواهر القاموس ـ لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ. ط١، المطبعة الخيرية بمصر، سنة ١٣٠٦هـ.
- تاريخ الأدب العربي ـ لكارل بروكلمان، المتوفى سنة ١٣٧٥هـ. النسخة الألمانية.
- التبصرة في أصول الفقه ـ لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ. تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر بدمشق، سنة ١٤٠٠هـ.
- تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري ـ لابن عساكر، المتوفى سنة ٥٧١هـ. مطبعة التوفيق بدمشق، سنة ١٣٤٧هـ.
- تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي ـ لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ. تصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف. ط٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٣٩٩هـ.
- تخريج الفروع على الأصول ـ لأبي المناقب الزنجاني الشافعي، المتوفى سنة ٦٥٦هـ. تحقيق: الدكتور محمد أديب الصالح. ط ٣، مؤسسة الرسالة، سنة ١٣٩٩هـ.
- تذكرة الحفاظ ـ للذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ. ط٢، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، سنة ١٣٣٣هـ.
- ترتيب مسند الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ ـ ترتيب: محمد عابد السندي. مكتب الثقافة الإسلامية، سنة ١٣٦٩هـ.
- ترتيب القاموس المحيط (للفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ) على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة ـ للطاهر أحمد الزاوي. ط٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي، سنة ١٩٧٢م.
- التعريفات ـ لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ. طبع مكتبة لبنان، بيروت، سنة ١٩٦٩م.

- التعليق المغني على الدارقطني ـ لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. مطبوع بذيل سنن الدارقطني.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) ـ لابن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠ هـ. ط١، المطبعة الكبرى الأميرية بمصر، سنة ١٣٢٧هـ.
- التقريب والإرشاد في أصول الفقه ـ للباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣هـ. تحقيق: د/ عبد الحميد أبو زنيد. ط١، سنة ١٤١٣هـ.
- التلخيص ـ للذهبي. انظر: المستدرك.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ـ لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ. شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة، سنة ١٣٨٤هـ.
- التمهيد ـ للباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣هـ. صححه ونشره الأب رتشرد يوسف مكارثي. المكتبة الشرقية، بيروت، سنة ١٩٥٧م.
- التمهيد في أصول الفقه ـ لأبي الخطاب الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٠هـ. تحقيق: الدكتور مفيد أبو عمشة، والدكتور محمد علي إبراهيم. ط١، سنة ١٤٠٦هـ، دار المدني للطباعة، جدة.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ـ للأسنوي الشافعي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ. تحقيق: محمد حسن هيتو. ط١، مؤسسة الرسالة ببيروت، سنة ١٤٠٠هـ.
- تيسير التحرير (شرح كتاب التحرير ـ لابن الهمام، المتوفى سنة ٨٦١هـ) ـ لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ. مطبعة البابي الحلبي بمصر، سنة ١٣٥٠هـ.
- جامع بيان العلم وفضله ـ لابن عبد البر، المتوفى سنة ٤٦٣هـ. دار الفكر ببيروت.

- الحدود في الأصـول ـ للبـاجي المالكي، المتـوفى سنـة ٤٧٤هـ. تحقيق : الدكتور نزيه حماد. طبعة بيروت، سنة ١٣٩٢هـ.
- الخصائص ـ لابن جني، المتوفى سنة ٣٩٢هـ. تحقيق : محمد علي النجار. ط٢ . دار الهدى للطباعة والنشر ببيروت .
- دفتر كتبخانة بشير أغا . ط استانبول، سنة ١٣٠٣هـ.
- الرد على المنطقيين ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ. مطبعة إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، سنة ١٣٩٦هـ.
- الرسـالة ـ لـلإمام الشافعي، المتـوفى سنة ٢٠٤هـ. تحقيق : أحمد شـاكر. مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة، سنة ١٣٥٨هـ.
- الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، المتوفى سنـة ٧٢٨هـ. مطبوعة في آخر (الفتـوى الحموية)، ط ٥، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية.
- روضـة الطالبين وعمـدة المفتين ـ للنـووي، المتـوفى سنة ٦٧٦هـ. ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق، سنة ١٤٠٥هـ.
- روضـة الناظـر وجنة المنـاظر في أصـول الفقه ـ لابن قدامـة، المتوفى سنـة ٦٢٠هـ. مطابع الرياض سنة ١٣٩٧هـ.
- سنن الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ. مطبعة الفجالة الجديدة.
- سنن الدارقطني، المتوفى سنـة ٣٨٥هـ. دار المحاسن للطباعة بـالقاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.
- سنن الـدارمي، المتـوفى سنة ٢٥٥هـ. (مع تخريج الـدارمي وتصحيحـه وتحقيقه ـ لعبد الله هاشم يماني المدني). شركـة الطباعة الفنية المتحدة، سنة ١٣٨٦هـ.
- سنن أبي داود، المتـوفى سنـة ٢٧٥هـ. دار الحديث بحمص ط١، سنـة ١٣٩٤هـ.

- السنن ـ لسعيد بن منصور، المتوفى سنة ٢٢٧هـ. تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي. طبع الهند، سنة ١٣٨٧هـ.
- السنن الكبرى ـ للبيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ. ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، سنة ١٣٤٤هـ.
- سنن ابن ماجه، المتوفى سنة ٢٧٣هـ. تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
- سنن النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ. (مع شرح جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي). المطبعة المصرية بالأزهر، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- سير أعلام النبلاء ـ للذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ. تحقيق : شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، وآخرين. ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠١ ـ ١٤٠٥هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ لابن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ. المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- شرح تنقيح الفصول ـ للقرافي المالكي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ. تحقيق : طه عبد الرءوف سعد. ط١، نشر : مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، سنة ١٣٩٣هـ.
- شرح العضد (عضد الملة والدين، المتوفى سنة ٧٥٦هـ) على مختصر ابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ. (وبهامشه : حاشية التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ، وحاشية الشريف الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ) ط١. المطبعة الأميرية، بولاق، سنة ١٣١٧هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية ـ ليوسف بن موسى الحنفي، المتوفى سنة ٨٠٣هـ. ط٤، المكتب الإسلامي ببيروت، سنة ١٣٩١هـ.
- شرح العمد ـ لأبي الحسين البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ. تحقيق :

د/ عبد الحميد أبو زنيد. ط١، دار المطبعة السلفية بالقاهرة، سنة ١٤١٠هـ.

- الشرح الكبير (على مختصر خليل) ـ للدردير، المتوفى سنة ١٢٠١هـ، ومعه حاشية (الدسوقي، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ) عليه. مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.
- شرح الكوكب المنير ـ للفتوحي الحنبلي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ. تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، طبع: دار الفكر بدمشق، سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٤٠٨هـ.
- شرح اللمع في أصول الفقه ـ لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ. تحقيق: عبد المجيد تركي. ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ.
- شرح المحلي (محمد بن أحمد، المتوفى سنة ٨٦٤هـ) على جمع الجوامع لابن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ. (مع حاشية البناني، المتوفى سنة ١١٩٨هـ، وتقرير الشربيني، المتوفى سنة ١٣٢٦هـ). ط١ مصر، سنة ١٣٣١هـ.
- شرح مختصر الروضة ـ للطوفي الحنبلي، المتوفى سنة ٧١٦هـ. تحقيق: د/ عبد الله التركي. ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٠هـ.
- شرح معاني الآثار ـ للطحاوي، المتوفى سنة ٣٢١هـ. تحقيق: محمد سيد جاد الحق. مطبعة الأنوار المحمدية بالقاهرة، سنة ١٣٨٧هـ.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. تحقيق الدكتور حمد الكبيسي. مطبعة الإرشاد ببغداد، سنة ١٣٩٠هـ.
- الصاحبي في فقه اللغة ـ لابن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥هـ. تحقيق: الدكتور مصطفى الشويمي. طبع: مؤسسة بدران، بيروت، سنة ١٩٦٣م.

- الصحاح في اللغة والعلوم. إعداد: نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي. ط١، شركة علاء الدين للطباعة والتجليد، بيروت، سنة ١٩٧٤م.
- صحيح البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ. المطبعة الأميرية، سنة ١٣١٤هـ.
- صحيح ابن خزيمة، المتوفى سنة ٣١١هـ. تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. ط١، المكتب الإسلامي «دمشق ـ بيروت» سنة ١٣٩١هـ.
- صحيح مسلم، المتوفى سنة ٢٦١هـ. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط١، دار إحياء الكتب العربية بمصر، سنة ١٣٧٤هـ.
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ـ للدكتور محمد سعيد البوطي. ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٣٩٧هـ.
- طبقات الشافعية ـ للأسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ. تحقيق: عبد الله الجبوري. ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٣٩١هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى ـ لابن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ. تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي. ط١، مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، سنة ١٣٨٣هـ.
- العبر في خبر من غبر ـ للذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ. تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، وفؤاد سيد. طبع الكويت، سنة ١٩٦٠م.
- العدة في أصول الفقه ـ للقاضي أبي يعلى الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ. تحقيق: الدكتور أحمد بن علي المباركي. ط١، مؤسسة الرسالة، سنة ١٤٠٠هـ، ١٤١٠هـ.
- غاية المرام في علم الكلام ـ للآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ. تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف. طبع: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة، سنة ١٣٩١هـ.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ـ لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ. المطبعة السلفية بالقاهرة، سنة ١٣٨٠هـ.
- فتح العزيز (شرح الوجيز للغزالي) ـ للرافعي، المتوفى سنة ٦٢٣هـ. طبع بعضه بهامش المجموع بمطبعة التضامن الأخوي بمصر، سنة ١٣٤٤هـ.
- الفتوى الحموية ـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ. ط٥، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية.
- الفرق بين الفرق ـ لعبد القاهر البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٩هـ. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة المدني بالقاهرة.
- الفصول في أصول الفقه (الجزء المتعلق بالاجتهاد والقياس) ـ للجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ. تحقيق د/ سعيد الله القاضي ـ نشر: المكتبة العلمية بلاهور، سنة ١٩٨١م.
- فضائح الباطنية ـ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. تحقيق: عبد الرحمن بدوي. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٣هـ.
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه (لابن عبد الشكور، المتوفى سنة ١١١٩هـ) ـ لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المتوفى سنة ١٢٢٥هـ. ط١، مطبعة بولاق، سنة ١٣٢٢هـ. مطبوع بذيل المستصفى ـ للغزالي.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ـ للشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ. تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، ط٢، سنة ١٣٩٢هـ.
- فيض القدير (شرح الجامع الصغير ـ للسيوطي) ـ لزين الدين محمد بن عبد الرءوف المناوي، المتوفى سنة ١٠٣١هـ. ط١. مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، سنة ١٣٥٦هـ.
- القسطاس المستقيم ـ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تصحيح: مصطفى[1] القباني. ط١، مطبعة الترقي بمصر، سنة ١٣١٨هـ.

(١) ورجعت إلى طبعة أخرى بتحقيق فكتور شلحت، وأشرت إلى ذلك في موضعه.

ـ القواعد والفوائد الأصولية ـ لابن اللحام البعلي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٠٣هـ. تحقيق : محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، سنة ١٣٧٥هـ.
ـ كشاف اصطلاحات الفنون ـ للتهانوي، المتوفى في القرن الثاني عشر الهجري. نشر : شركة خياط للنشر والتوزيع، بيروت، سنة ١٩٦٦م.
ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي ـ لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ. مطبعة در سعادت باستانبول، سنة ١٣٠٨هـ.
ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ـ للعجلوني، المتوفى سنة ١١٦٢هـ. مطبعة الفنون بحلب.
ـ لسان العرب ـ لابن منظور، المتوفى سنة ٧١١هـ، المطبعة الكبرى الأميرية بمصر، سنة ١٣٠٨هـ.
ـ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ. ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، سنة ١٣٢٩هـ.
ـ اللمع في أصول الفقه ـ لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ. ط١، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، سنة ١٣٤٧هـ.
ـ ليس في كلام العرب ـ لابن خالويه، المتوفى سنة ٣٧٠هـ. تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار. ط٢، سنة ١٣٩٩هـ.
ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ للهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ. ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٩٦٧م.
ـ المجموع (شرح المهذب ـ لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ) ـ للنووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ. وتكملته : لتقي الدين السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، ومحمد نجيب المطيعي. مطبعة العاصمة ومطبعة الإمام، القاهرة.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام (ابن تيمية) المتوفى سنة ٧٢٨هـ. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. ط١، مطابع الرياض، سنة ١٣٨١هـ.
- المحصول في علم أصول الفقه ـ لفخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ. تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني. ط١، مطابع الفرزدق بالرياض، سنة ١٣٩٩هـ.
- محك النظر في المنطق ـ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. مطابع لبنان، بيروت، سنة ١٩٦٦م.
- المحلى ـ لابن حزم، المتوفى سنة ٤٥٦هـ. دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، سنة ١٣٩٠هـ.
- مختار الصحاح ـ لمحمد بن أبي بكر الرازي، المتوفى بعد سنة ٦٦٦هـ، عني بترتيبه: محمود خاطر. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٦م.
- مختصر ابن الحاجب (مختصر المنتهى) ـ لابن الحاجب المالكي، المتوفى سنة ٦٤٦هـ. انظر: شرح العضد.
- مختصر المنتهى: مختصر ابن الحاجب.
- مختصر المنذري (مختصر سنن أبي داود) ـ لعبد العظيم المنذري، المتوفى سنة ٦٥٦هـ. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي. مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة، سنة ١٣٦٧هـ.
- المدونة ـ للإمام مالك، المتوفى سنة ١٧٩هـ. ط١، مطبعة السعادة بمصر.
- المستدرك على الصحيحين ـ للحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ. (وبذيله: التلخيص ـ للذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ). ط١، مطبعة
- مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، سنة ١٣٣٤هـ.

المستصفى من علم الأصول ـ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. ط١. المطبعة

الأميرية، بولاق، سنة ١٣٢٢هـ.
ـ مسند الإمام أحمد، ومعه زوائد ابنه عبد الله. المطبعة الميمنية بمصر، سنة ١٣١٣ هـ.
ـ المسودة في أصول الفقه ـ لثلاثة أئمة من آل تيمية تتابعوا على تصنيفها، وهم :
١ ـ مجد الدين، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ.
٢ ـ شهاب الدين، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ.
٣ ـ تقي الدين، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ.
جمعها وبيضها أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، المتوفى سنة ٧٤٥ هـ.
تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة المدني بالقاهرة، سنة ١٣٨٤ هـ.
ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ـ لأحمد الفيومي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.
ـ المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ـ لمصطفى زيد، المتوفى سنة ١٣٩٨ هـ ط ٢، دار الفكر العربي، مصر، سنة ١٣٨٤ هـ.
ـ المصنف ـ لابن أبي شيبة، المتوفى سنة ٢٣٥ هـ. المطبعة العزيزية، حيدر آباد، سنة ١٣٨٦ هـ.
ـ المصنف ـ لعبد الرزاق الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١ هـ. ط ١، طبع المجلس العلمي بالهند، سنة ١٣٩٠ هـ.
ـ معالم السنن ـ للخطابي، المتوفى سنة ٣٨٨ هـ ـ مطبوع بذيل سنن أبي داود.
ـ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ـ للزركشي الشافعي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ.
تحقيق: حمدي السلفي. طبع : دار الأرقم بالكويت، سنة ١٤٠٤هـ.
ـ المعتمد في أصول الدين ـ للقاضي أبي يعلى الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ.

تحقيق : د/ وديع حداد. دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٧٣م.
- المعتمد في أصول الفقه - لأبي الحسين البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ. تحقيق: الدكتور محمد حميد الله، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة ١٩٦٤م.
- معجم البلدان - لياقوت الحموي، المتوفى سنة ٦٢٦هـ. طبع بيروت، سنة ١٣٧٦هـ.
- المعجم الفلسفي - للدكتور جميل صليبا، ط ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة ١٩٧٣م.
- معجم مقاييس اللغة - لابن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥هـ. تحقيق : عبد السلام هارون، ط١، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، سنة ١٣٦٩هـ.
- المعرب من الكلام الأعجمي - للجواليقي، المتوفى سنة ٥٤٠هـ. تحقيق : أحمد محمد شاكر. ط١، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، سنة ١٣٦١هـ.
- معيار العلم - للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥ هـ. تحقيق : د/ سليمان دنيا. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦١ م.
- المغني - لابن قدامة، المتوفى سنة ٦٢٠هـ. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. ط١، سنة ١٤٠٦هـ - ١٤١١هـ. هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
- المغني في أبواب العدل والتوحيد - لعبد الجبار المعتزلي، المتوفى سنة ٤١٥هـ. مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٨٢هـ.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول - للتلمساني المالكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ. ط١، المطبعة الأهلية بتونس، سنة ١٣٤٦هـ.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة -

للسخاوي، المتوفى سنة ٩٠٢هـ. دار الأدب العربي للطباعة بمصر، سنة ١٣٧٥هـ.

ــ مقاصد الفلاسفة ـ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. ط٢، المطبعة المحمودية بالقاهرة، سنة ١٣٥٥هـ.

ــ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ـ لأبي الحسن الأشعري، المتوفى سنة ٣٣٠هـ ط١، القاهرة، سنة ١٣٦٩هـ.

ــ الملل والنحل ـ للشهرستاني، المتوفى سنة ٥٤٨هـ. تصحيح وتعليق: أحمد فهمي محمد. ط١، مطبعة حجازي بالقاهرة، سنة ١٣٦٨هـ.

ــ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ــ لابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ. مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، سنة ١٣٥٧هـ.

ــ المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ــ لابن الجارود، المتوفى سنة ٣٠٧هـ. مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، سنة ١٣٨٢هـ.

ــ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ـ لابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ. ط١، مطبعة السعادة بمصر، سنة ١٣٢٦هـ.

ــ منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، المتوفى سنة ٢٠٤هـ ـ لأحمد عبد الرحمن البنا، الشهير بالساعاتي. ط١، المطبعة المنيرية بالقاهرة، سنة ١٣٧٢هـ.

ــ المنخول من تعليقات الأصول ـ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. ط١، مطبعة دار الفكر بدمشق، سنة ١٣٩٠هـ.

ــ المنقذ من الضلال ــ للغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ. نشره وعلق حواشيه: مكتب النشر العربي بدمشق. ط٢، مطبعة ابن زيدون بدمشق، سنة ١٣٥٣هـ.

ــ المنهاج في ترتيب الحجاج ـ للباجي المالكي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ. تحقيق:

عبد المجيد التركي. طبع باريس، سنة ١٩٧٨ م.
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان - المتوفى سنة ٣٥٤هـ - للهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧ هـ. تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة. المطبعة السلفية، القاهرة.
- الموافقات - لأبي إسحاق الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠ هـ. تحقيق وشرح: الشيخ عبد الله دراز. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- الموطأ - للإمام مالك، المتوفى سنة ١٧٩هـ. تحقيق: محمد فؤادعبد الباقي. مطبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، سنة ١٣٧٠هـ.
- مؤلفات الغزالي - لعبد الرحمن بدوي. ط٢، مطابع دار القلم، بيروت، سنة ١٩٧٧ م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال - للذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ. تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة.
- نشر البنود على مراقي السعود - لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي، المتوفى في حدود سنة ١٢٣٣ هـ. مطبعة فضالة بالمحمدية، المغرب.
- نصب الراية لأحاديث الهداية - للزيعلي، المتوفى سنة ٧٦٢هـ. ط١، مطبعة دار المأمون، سنة ١٣٥٧هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر - لابن الأثير أبي السعادات، المتوفى سنة ٦٠٦هـ. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي. ط١، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، سنة ١٣٨٣ هـ.
- نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا - للدكتور رمضان ششن. ط١، دار الكتاب الجديد، بيروت، سنة ١٩٧٥م - ١٩٨٢م.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار - لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ. مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.
- الهداية شرح بداية المبتدي - للمرغيناني الحنفي، المتوفى سنة ٥٩٣هـ.

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

- الـواضح في أصول الفقـه (الجزء الأول) ـ لابن عقيل الحنبلي، المتوفى سنـة ٥١٣هـ. رسالـة دكتـوراه، تحقيق: موسى بن محمـد القـرني، جامعـة أم القرى، سنة ١٤٠٤هـ.
- الوجيـز ـ للغـزالي، المتوفي سنة ٥٠٥هـ. مطبعة محمـد أفندي مصطفى، مصر، سنة ١٣١٨ هـ.
- وفيـات الأعيان ـ لابن خلكان، المتـوفى سنة ٦٨١هـ. تحقيق: الدكتـور إحسان عباس. مطبعة الغريب، بيروت.

ب ـ المراجع المخطوطة

- التلخيص (تلخيص التقـريب) ـ لأبي المعـالي الجوينـي، المتـوفى سنـة ٤٧٨هـ. نسخة بجامع المظفر بتعز بالجمهورية اليمنية، رقم ٣١٤.
- حقيقة القولين ـ للغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ. نسخـة في مكتبة يني جامع بإستانبول، رقم ٨٦٥.